سہ ماہی

جی

جولائی، اکتوبر ۲۰۱۳ء / جلد نمبر ۱۱، ۱۲

جی میں کیا کیا ہے اپنے اے ہمدم
پر سخن تا بہ لب نہیں آتا

لاہور

- مسئلہ امامت، امارت اور خلافت
- استعمار، تاریخ اور ہماری فکر
- ”ریاست“ کا معاصر بیانیہ!

مدیر: محمد دین جوہر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سہ ماہی

جی

جی میں کیا کیا ہے اپنے اے ہمدم
پر سخن تابہ لب نہیں آتا

لاہور

مشمولات

جولائی، اکتوبر ۲۰۱۳ء / جلد نمبر ۱۱، ۱۲



مدیر

محمد دین جوہر



نائب مدیر

نادر عقیل انصاری



مجلس ادارت

کاشف علی خان شیروانی

ڈاکٹر ظفر حیات

شاہد محمود



محمد دین جوہر، مدیر ”جی“ نے تایا سنز پرنٹرز، ریٹی گن روڈ، لاہور سے چھپوا کر حسن منزل، اردو بازار، لاہور سے شائع کیا۔

ضروری نوٹ:
اس شمارے میں قرآن حکیم کی آیات بھی شامل ہیں۔ ان کی درستی پر بساط بھر توجہ دی گئی ہے لیکن اگر کوئی غلطی رہ گئی ہو تو براہ کرم ادارے کو مطلع فرمائیں۔

سہ ماہی جی لاہور ملنے کا پتہ:
کتاب محل دربار مارکیٹ لاہور
محمد فہد: 0321-8836932

برائے رابطہ، اظہارِ رائے و استفسار:

quarterlyjee@gmail.com

قیمت: ۱۵۰/روپے

قانونی مشیر:
کامنز لا کمپنی، نوائے وقت بلڈنگ، ۴۔ شارع فاطمہ جناح، لاہور

Commons Law Company, Nawa-e-Waqt Building
4-Shar'i Fatima Jinnah, Lahore

"ریاست" کا معاصر بیانیہ!

نادر عقیل انصاری



ہم جدیدیت کے غلبے کے عہد میں جی رہے ہیں، جو استعمار کے توسط سے ایشیا اور افریقہ کے علاقوں، بالخصوص مسلمان آبادیوں پر، قوت کے بل پر مسلط ہوا۔ اسی کا ڈسکورس ان معاشروں کی صورت گری کر رہا ہے۔ اسی کا جادو سر چڑھ کر بول رہا ہے – حتیٰ کہ جدید اسلام کے مذہبی کلام میں بھی یہی گویا ہے۔ استعماری جدیدیت کا "جوابی بیانیہ" کہاں ہے؟ اگر کسی میں "جوابی بیانیہ" پیش کرنے کی جرأت اور صلاحیت ہوتی، تو چاہیے تھا کہ استعمار اور جدیدیت کا "جوابی بیانیہ" سامنے لاتا۔ افسوس کہ جو صحافت اپنے سر پر "جوابی بیانیے" کا عنوان سجائے ہوئے ہے، غور کیجیے تو وہ خود استعماری ہے۔ یہ محکوموں کی وہی گُدڑی ہے جو ڈیڑھ سو برس پہلے سر سید نے بُنی تھی، اور اس کے بعد سے آج تک اسے ادھیڑ ادھیڑ کر از سرِ نو بُنا جاتا رہا ہے۔ بس مذہبی استدلال کے پیوند نئے ہوتے ہیں۔ لیکن ہر مرتبہ یہ کوشش محکومیت کی عریانی ڈھانپنے کی بجائے اس کی بدنما برہنگی کو بڑھا دیتی ہے۔ اس کا منتہا یہ ہے کہ اسلام کے سوءِ استعمال سے جدیدیت ہی کو تقویت پہنچائی جائے۔ چونکہ اس "جوابی بیانیے" کی بُنت استعماری جدیدیت ہی سے مستعار ہے، لہٰذا اگر قریب جائیں تو اس سے بھی وہی استعماری تعفن اٹھ رہا ہے۔یہی نہیں، اس میں کئی خلطِ مبحث ہیں: ان میں سے ایک "جدید قومی ریاست" کے بارے میں ہے، اور اس کی جڑیں "اسلام" اور "ریاست" کے تعلق جیسے نازک معاملے پر تحکمانہ کلام کرنے کے ادعاء میں پیوست ہیں۔ اگر مفتی کو مستفتیٰ فیہ کا فہمِ سلیم نہ ہو تو فتویٰ لغو ہو گا؛ اسی کو بناء الفاسد علی الفاسد کہتے ہیں۔ افتاء کا مقدس کام جس قدر دینی فہم سے فیض پاتا ہے، اسی قدر اُس دنیا کے فہم پر منحصر ہے جس کے بارے میں فتویٰ مطلوب ہے۔ "ریاست" کا اسلام سے کیا تعلق ہے؟ یہ سوال بعد کا ہے۔ پہلے یہ سوال کھڑا ہوتا ہے کہ "ریاست" (State) کیا ہے؟ اس کے بعد یہ سوال غور طلب ہو گا– یا غور طلب نہیں رہے گا– کہ کیا "ریاست" اور اسلام کے مابین کوئی تعلق قائم کیا جا سکتا ہے؟

"ریاست" کی پیدائش

"ریاست" قدیم نہیں ہے۔ معاشرے ابتدا میں سیاسی تنظیم کے بغیر قائم رہے[1]۔ پھر سیاسی انتظام کی متنوع صورتیں ظاہر ہوئیں[2]۔ ان کی شکلیں بدلتی رہی، لیکن ماقبل جدیدیت تک اس کے بنیادی خد و خال وہی رہے۔ سیاست تہذیب سے الگ نہیں، بلکہ تہذیب اور اس کی تہہ میں کارفرما worldview ہی اس کی صورت گری کرتے ہیں، اگر تہذیبیں کسی نظریاتی وابستگی سے معریٰ ہو سکتیں، تو سیاست بھی "سیکولر" ہوتی۔ ماقبل جدیدیت تک کے سیاسی نظاموں کے بنیادی خصائص اس لیے باہم مشترک تھے کہ عہد قدیم اور قرون وسطی کی تمام تہذیبیں مذہبی تھیں، اور کسی نہ کسی نظری واسطے سے، ان کے سیاسی نظام بھی اسی روح سے سند جواز حاصل کرتے تھے۔

پندرہویں صدی سے کچھ تبدیلیاں رُونما ہونے لگیں۔ یوروپی Renaissance میں روم و یونان کے کلاسیکی کفر کا احیاء عمل میں آیا، اور نشاۃ ثانیہ کے معماروں کو مسیحیت کا ہزار سالہ دور روم و یونان کے جاہ و جلال کے سامنے حقیر نظر آنے لگا۔ یوروپی انسان پرستوں (Humanists) نے "یروشلم" کی بجائے "ایتھنز" کو اپنا قبلہ و کعبہ بنا لیا، اور انسان پرستی (Humanism) نے شمعِ محفل مسیحیوں کے خدا کے حضور سے اٹھا کر حضرتِ انسان کے آگے رکھ دی[3]۔ مارٹن لوتھر کی تحریکِ اصلاح (Reformation) نے مذہب کو متون کا تابع بنا کر دین کی روایتی سند کا انکار کیا، "کتاب کی حاکمیت" کا نعرہ بلند کیا، تقلید کو گناہ قرار دیا، اور اس کے نتیجے میں عوام کو اجتہاد کا لامحدود اختیار مل گیا[4]۔ فرانسیسی انقلاب، رومانوی ہلاکت خیزی کے بعد، جب میدان جنگ سے باہر آیا تو روایتی معاشرہ اپنے ملبے تلے پڑا سسک رہا تھا اور ایک جدید غیر مذہبی معاشرے کی تعمیر کا کام درپیش تھا۔ تحریک تنویر (Enlightenment) وحی کی بجائے عقل کی حاکمیت کی امین بنی[5]، اور دنیوی و سائنسی علوم کو مذہب پر فوقیت دے دی۔ تحریک تنویر کی ایک اور خصوصیت تھی: تحریک اصلاح

* میں محمد دین جوہر، کاشف علی خان شیروانی اور طارق محمود ہاشمی کا شکر گزار ہوں جنھوں نے اس مضمون کے پہلے اور دوسرے مسودے کا بغور مطالعہ کیا اور نہایت قیمتی مشوروں سے نوازا۔

۱۔ دیکھیے: Pierre Clastres, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, tr.: Robert Hurely (New York: Zone Books, 1989)

۲۔ معلوم ہوتا ہے کہ حکومتی ڈھانچے کے پہلے نقوش انسان نے انبیاء علیہم السلام اور وحی کی روشنی میں متعین کیے، یا انہیں انبیاء علیہم السلام کی تصویب حاصل رہی۔

۳۔ محترم احمد جاوید صاحب کا قول ہے: "ہیومن ازم" انسان سے نہیں، انسان کے تصور سے محبت کا نام ہے! محترم احمد جاوید صاحب کا یہ زریں قول، اور دیگر ارشادات جو راقم کی تحریروں میں جابجا ملیں گے، وہ آں جناب کے فیس بک کے صفحے سے نقل کیے گئے ہیں، جو اسامہ مشتاق خان اور ان کے چند دوستوں نے بنایا ہوا ہے، اور دینی و علمی نکات کا ایک خزانہ ہے۔

۴۔ مارٹن لوتھر کے بعض دینی رویوں کے بارے میں دیکھیے ژاں گروندان اور یو آن کیمرون کی تحریروں کے تراجم، سہ ماہی جی، شمارہ ۴۔

۵۔ مارٹن لوتھر اور تحریک تنویر میں مقاصد کی گہری ہم آہنگی تھی۔ مارٹن لوتھر جب "متون کی حاکمیت" کی بات کرتا ہے تو وہ بھی دراصل تحریکِ تنویر کی طرح "عقل کی حاکمیت" ہی کی وکالت کرتا ہے۔ اگر متون کی تعبیر "غیر متن" (یعنی روایت اور اجماع) کی روشنی میں نہ کی جائے، تو متون پر فقط شارح کی عقل کی حاکمیت باقی رہ جاتی ہے۔

فقط کیتھولک چرچ کے خلاف ردّ عمل تھا، لیکن تحریک تنویر سرے سے مذہب ہی کے خلاف تھی — یعنی کسی مذہب کو بھی خاطر میں نہ لاتی تھی، نیز وہ مذہب کی علمی مخالفت میں باقاعدہ جارحانہ مزاج رکھتی تھی، اور اس کے لیے قوت کے استعمال کی حامی تھی۔ ہیگل کے خیال میں تحریکِ تنویر کا ایک مستقل مسئلہ مذہب کے خلاف جنگ تھا، اور اس نے مذہب کو عملاً اجتماعی زندگی سے نکال کر، انسان کا ذاتی مسئلہ بنا دیا، اسے فقط بیانِ عقائد تک محدود کر کے اہل مذہب کو علم و فکر کی دنیا سے نکال دیا، اور نتیجے کے طور پر یوروپ میں اہل مذہب کے فکری افلاس کا قصہ معروف ہو گیا[6]۔ تحریک تنویر نے ایک ایسے عقلی مذہب کا تصور بھی پیش کیا جو عالمگیر انسانی فطرت پر مبنی ہو، سیاسی مصالحت کے لیے استعمال ہو سکتا ہو، مذہبی تفرقے سے آزاد ہو، اور کم سے کم تعداد میں چند سادہ مذہبی (بلکہ عقلی) نکات پر مبنی ہو، اور اس کے علاوہ تمام امور برسر اقتدار طبقے کے مفادات کی روشنی میں طے کیے جائیں۔ یوروپی استعماری توسیع (European Colonial Expansion) اور سرمایہ دارانہ نظام نے ایک دوسرے کے ہاتھ تھامے اور دنیا میں زرپرستی کو ایک مکمل نظام حیات کے طور پر نافذ کر دیا۔ "ریاستی" استبداد کو حقیقت بنانے اور مذہب کو انسانی زندگی کے ایک کونے میں دھکیلنے کے معاملے میں بھی استعمار کا اہم کردار تھا: استعمار نے شرق و غرب میں استبدادی نظاموں کے کامیاب تجربوں سے سبق لیا، نسل پرستی اور قوم پرستی کے آلات کا بخوبی استعمال کیا، اور "ریاست" کے تصور کی ایجاد کی جانب توجہ کی، جو سرمائے اور سیاسی قوت کے مابین ایک اٹوٹ بندھن بن گئی۔ چنانچہ خلاصہ یہ ہے کہ نشاۃ الثانیہ، انسان پرستی، تحریک اصلاح، تحریک تنویر، استعماری توسیع اور سرمائے کے استیلاء نے مل کر تہذیب کی مذہبی اساس کو ردّ کر دیا، اور سیاسی قوت کو ایک نیا مقصد عطا کیا۔ یہ انسانی تاریخ کا ایک اہم موڑ تھا۔ مغرب کے انسان نے فیصلہ کیا کہ اب سیاسی قوت مذہب کی بنا پر قائم نہیں ہو گی، بلکہ مذہب کو انسان کی اجتماعی زندگی سے بے دخل کرنے کے لیے استعمال ہو گی۔ اور اگر دین اس کے تصرف میں رہا تو یہ اس کو "خریدۂ کافری" بنا دے گی۔ اس نئی قوت کو "ریاست" (State) کہتے ہیں۔

تہذیبوں کی اساس نظریاتی ہوتی ہے۔ لیکن "ریاست" جدید مغربی تہذیب میں پیدا ہوئی، جو صحیح معنوں میں ایک non-civilization ہے، چنانچہ جدیدیت کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ مذہبی عقیدے اور اقدار سے معریٰ سیاست، معیشت اور معاشرت پر قائم ہے[7]۔ اقبال نے کہا تھا: غارت گرِ دیں

۶۔ جدیدیت سے مہمیز ہونے والے ہمارے مذہبی پیشوا بھی اسی تحریک تنویر کے کشتگان ہیں، اور روایتی علم پر ان کی تنقید اسی پہلو سے ہوتی ہے۔

۷۔ مذہبی طرز فکر — خواہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو — اِس کافری کو، اور اس مذہب بیزار آدرش کو، اور زرپرستی کے اس نظام کو اپنے وجود کی قیمت پر ہی قبول کر سکتی ہے۔ یہی وہ پہلو ہے جو مذہبی معاشروں اور جدید مغربی تہذیب کے درمیان بُعد کی اطلاع دیتا ہے، اور جگہ جگہ علمی و فکری سطح پر "ریاست" کے تصور سے عدم اطمینان کا سبب بن رہا ہے۔

ہے یہ زمانہ / ہے اس کی نہاد کافرانہ۔ ٹیری ایگلٹن لکھتا ہے[۸]:

Modern societies . . . are faithless by their very nature.

چنانچہ "ریاست" فی الحقیقت – اگر اُس کی کوئی حقیقت ہے–بے دین ہی ہوتی ہے۔ لیکن اِس بات، اور متجددین کے "استعماری بیانیے" کے درمیان بہت بنیادی فرق ہے، اور وہ یہ کہ جہاں "ریاست" کی دین بیزاری اسے مذہبی معاشروں کے لیے زہرِ قاتل ثابت کرتی ہے، وہاں ہمارے متجددین اس کے باوجود – بلکہ اسی وجہ سے – اسلام کو "ریاست" کا باجگزار بنانے کی دعوت لے کر اٹھے ہیں، اور جو حقوق و فرائض اسلام نے "اولوالامر" اور "خلفاء الراشدین المہدیین" کو تفویض کیے تھے، وہ تمام اختیارات و وظائف "ریاست" سے متعلق کر دینے کی وکالت کر رہے ہیں[۹]۔ اگر وہ "ریاست" کے حقیقت آشنا ہوتے، اس کے خلقی شر کا فہم رکھتے، "ریاست" اور "حکومت" کے "تعلق" کو صحیح رخ پر سمجھتے[۱۰]، تو وہ جدید "ریاست" اور اس کی حکومت کی خدمت میں مقدس دینی فرائض و اختیارات کا نذرانہ پیش کرنے سے باز آ جاتے۔

بادی النظر میں یہ دعوت اخلاص ہی سے دی جا رہی ہے، لیکن ضروری نہیں کہ اخلاص اور دینی بصیرت و حکمت ہمیشہ یک جا بھی ہوں۔ ہمیں شبہ ہے کہ اِن داعیانِ "ریاست" کو اس تصور کی تاریخ، اس کا شجرۂ نسب، اس کا فلسفہ، اور اس پر ہونے والی معاصر فکری بحثوں کی اطلاع نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان "بیانیوں" کے پس منظر میں خود پاکستان، اس خطے، اور عالمی سطح پر واقع ہونے والی تبدیلیوں کا کوئی فہم موجود ہے۔ "جدید اسلام" کی سب سے افسوس ناک خامی یہ ہے کہ یہ کسی دینی موقف کا نام نہیں ہے، نہ جدیدیت ہی کا کوئی مستند فکری نمائندہ ہے۔ اسلام کے بارے میں اس کی "دریافتیں" مستشرقین کی بھیک ہیں، اور جدیدیت کے بارے میں اس کا فہم جدیدیت کی بے پناہ قوت کے مظاہر اور اس کی دُنیوی شان و شکوہ سے ماخوذ ہے۔ جو نظر عہدِ حاضر کے جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری سے چندھیا جائے، وہ اس کے تیرہ باطن کو نہیں چیر پاتی، نہ اس کا تنقیدی ادراک ہی کر سکتی ہے، اور اس کے خلاف مزاحمت کا "گناہ" تو اس سے کبھی سرزد نہیں ہو سکتا! جدید اسلام بھی، مغربی فکر کا ترجمان کم، اور اس کا مقلد زیادہ ہے۔

"بیانیے" کا سیاسی پس منظر

پاکستان کو اس کے اندر اور باہر سے خطرات درپیش ہیں: باہر سے ایک بے خدا تہذیب اس کے تشخص

۸۔ دیکھیے: Terry Eagleton, *Culture and the Death of God* (London: Yale University Press, 2014), 7

۹۔ جاوید غامدی صاحب کے حالیہ جوابی بیانیے کا منتہا یہی ہے۔

۱۰۔ "ریاست" اور "حکومت" کے تصورات پر بحث آگے آ رہی ہے۔

کو بدلنا چاہتی ہے اور اس کے ساتھ وہ جدید تحریکِ "اصلاح"، جو مشرق وسطیٰ میں اٹھارہویں صدی میں پراٹسٹنٹ فکر کے تلچھٹ سے اٹھی تھی، اور اپنی ابتدا ہی سے مسلمانوں کے خون کی طالب تھی، اب پاکستان کے مسلمانوں پر، دہشت گردی کے روپ میں حملہ آور ہو رہی ہے[11]۔ دوسری طرف، ہمارے اندرون سے اُسی بے خدا مغربی تہذیب کے متوسلین — لبرل اسلام کے علم بردار — اس کی دینی شناخت کو دیمک کی طرح چاٹ رہے ہیں۔ لبرل متجددین بھی یوروپ کی اسی تحریکِ "اصلاح" سے الہام پاتے ہیں، جس سے فیض پاکر اٹھارہویں صدی میں مشرق وسطیٰ میں "بدعات" کے خلاف یہ تحریکِ اصلاح اٹھی تھی، جس نے اپنی تاریخ کے اول دور میں بھی اپنی تلوار مسلمانوں پر آزمائی تھی، اور آج بھی مسلمانوں کے خلاف جنگ اس کی اولین ترجیح ہے[12]، اور اس اعتبار سے مسلمانوں میں اٹھنے والی یہ پراٹسٹنٹ تحریکِ اصلاحِ رسوم و بدعات، لبرل اسلام سے کم استعماری نہیں ہے۔ غالباً ہمارے ہاں دین کے طالبعلموں کو اس پر مزید غور کرنے کی ضرورت ہے کہ مشرق وسطیٰ کی تحریکِ اصلاح، ہند و مصر کا لبرل اسلام، اور دہشت گردی کی لہر — سب استعمار کے بعد ہی کیوں ظاہر ہوئے؟

چنانچہ "جدید اسلام" کے دو رخ ہیں — اُس کا لبرل بازو فرد کی "آزادیٔ فکر و عمل" اور مغربی افکار کو کماحقہ سمجھے بغیر ان کا علم بردار ہے اور دین کو "مغربی" ثابت کرنے پر تُلا ہوا ہے، اور دوسرا بازو "اصلاح" کے نام پر "فساد" کا قائل ہے اور ماڈرن فکر کے تاریک تر تقاضے، یعنی تشدد اور دہشت گردی میں ملوث ہے۔ اس "جدید اسلام" کے اولین شکار مسلمان ہیں، یہ ان کی خون ریزی سے بھی نہیں چُوکتا۔ جدید اسلام کے دونوں رُوپ مارٹن لوتھر کی فکر کے ناقص نمونے ہیں[13]، دونوں تکفیر میں جری ہیں[14]، اور دونوں اپنی آیڈیالوجی کو،

۱۱۔ یوروپی رینے ساں، پراٹسٹنٹ تحریک، اور استعمار کے فروغ کے بعد، محمد بن عبدالوہاب کی فکر سے اٹھنے والی متشددانہ "تحریکِ اصلاح"، عقیدۂ توحید کی بجائے "نظریۂ توحید" کی علم بردار ہے، اور استیصالِ "شرک وبدعت" کے ذریعے اسلامی تہذیب کی عظیم الشان روایت کے انقطاع کو مذہبی تقدس دینے کی ساعی ہے، حرفیت اور religious exclusion کی قائل ہے، دین کے انسانی اظہار کا ادراک کرنے سے عاری ہے، اور ہر فرد کو اجتہاد کی لگن دیتی ہے۔ یہ مارٹن لوتھر کی فکر و فلسفے سے جو مماثلت رکھتی ہے، اس کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہند و مصر میں جدید لبرل اسلام کے اکثر زعماء اسی فکر کے بطن سے ظاہر ہوئے۔

۱۲۔ جب اسرائیلی افواج غزہ کو تاراج کرتی ہیں اس وقت یہ محوِ خواب رہتے ہیں، اور جب یمن میں اندرونی سیاسی حرکیات اس کا تقاضا کرتی ہیں تو مسلمانوں پر فوج کشی کرنے میں ذرہ برابر تاخیر نہیں کرتے۔ خلافتِ عثمانیہ سے جنگ کرنے میں مبادرت کرتے ہیں، اور اسرائیل کے علاقائی حلیف ہیں۔

۱۳۔ "ناقص" اس لیے کہ ہمارے علم کی حد تک جدید اسلام کے ہر دو مکاتب نے مارٹن لوتھر کا کوئی تفہیمی و تنقیدی مطالعہ نہیں کیا، بلکہ اس کی اُن سینہ بہ سینہ روایات پر لبیک کہا ہے، جو یوروپی استعمار کی وجہ سے اقالیمِ اسلامیہ میں مشہور ہو گئی تھیں، اور قوت کی وجہ سے محکوموں کو شان دار نظر آتی تھیں۔

۱۴۔ بدعات کے خلاف اٹھنے والی "تحریکِ اصلاح" کے تکفیری مزاج پر زیادہ کلام کی ضرورت نہیں ہے، اور "لبرل اسلام" کا حال یہ ہے کہ یہ گزشتہ ہزار برس کے تمام صوفیاء اور اولیاء کو دین کے دائرے سے باہر کھڑا کر دیتا ہے، دیکھیے جاوید احمد غامدی، "اسلام اور تصوف"، برہان (لاہور: المورد، ۲۰۰۹ء)، صفحات ۱۸۱ تا ۲۱۰، جس میں تصوف کو ایک "متوازی دین" قرار دیا ہے، اور یک

مذہب کی مخصوص تعبیرات کی بنا پر جنہیں وہ قطعی سمجھتے ہیں، قوت کے بل پر منوانا چاہتے ہیں۔ اس وقت میڈیا کے تماشے کی رونق ان دونوں انتہاؤں کے درمیان کشاکش سے عبارت ہے۔ یہ محض اتفاق ہے کہ تکفیری اسلام سے میدان جنگ میں پہلے مواجہہ ہو گیا ہے۔ غیر ملکی قوتوں کے تعاون سے جاری دہشت گردی کی اس لہر کے خلاف پاکستانی فوج نے بھرپور اقدام کیا ہے۔ اس مہم میں سقم ہو سکتے ہیں، لیکن ابھی تک کہیں سے یہ اشارہ نہیں ملا کہ حکومت کی غرض یہ ہے کہ اس آپریشن کی آڑ میں اسلام کو ملکی معاملات میں marginalize کیا جائے۔ بین الاقوامی سرمائے اور مغربی تہذیب سے الہام پانے والے جدید اسلام نے البتہ سوءِ فہم سے حکومت کے اقدام کو "لبرل اسلام" کی جانب ایک قدم سمجھ لیا، اور اس misreading کے نتیجے میں اس کی جرأت بندھی کہ وہ اس نازک مرحلے پر مسلمانوں کو اسلام سے "آزادی" دلانے کی دعوت بلند کرے، پاکستان کی اجتماعیت و سیاست میں سے اس کی دینی روح کو کھینچ کر باہر پھینک دے، اور اس کام کے لیے "ریاست" کی قوت کو اشتعال دلانے کی کوشش کرے[۱۵]۔ آئینِ پاکستان میں تبدیلی کا خیال، اور اسلام سے وابستگی کے آئینی عہد پر نظر ثانی کا مطالبہ اس مرحلے پر دہشت گردی کے خلاف حکومت کی جنگ پر بھی منفی اثر ڈالے گا، اور پاکستانی فوج کو اس سلسلے میں جو وسیع البنیاد ملکی تائید اور عامۃ المسلمین کی ہمدردی حاصل ہے، اسے سبوتاژ کرے گا۔ اس "بیانیے" کے اثرات کو بھی اسی تناظر میں دیکھنا چاہیے۔

اس پس منظر میں اس استعماری "بیانیے" پر ہونے والے تبصروں کے نتیجے میں چند سوالات سامنے آتے ہیں: سیکولرازم کیا ہے؟ دنیا بھر میں، بالخصوص مسلمان معاشروں میں، سیکولرازم کو بالجبر نافذ کرنے میں ناکامی کیوں ہوئی ہے؟ "ریاست" کیا ہے؟ جدیدیت اور "ریاست" کا تعلق کیا ہے؟ خود "ریاست" کا تصور کوئی حقیقت ہے، یا محض ایک سیاسی تشکیل (construct) ہے؟ اور اگر یہ محض تشکیل ہے تو کس نے کی ہے، اور کیوں کی ہے؟

سیکولرازم کی ابتدا

سیکولرازم ایک حقیقت کے طور پر اس وقت ممکن ہوا جب یوروپ کے تھیوقراطی نظام میں دراڑیں پڑنے

قلم، امت کی اکثریت کو دین سے خارج کر دیا ہے۔

۱۵۔ سیاسی اقتدار سے موافقت جدید اسلام کی خواہش نہ بھی ہو تو مجبوری ضرور ہے۔ چنانچہ صدر ضیاء الحق کے دورِ اقتدار میں جاوید غامدی صاحب کا نقطہ نظر یہ نہ تھا۔ اس وقت جاوید غامدی صاحب "اسلام" کو جس طرح "انفرادی زندگی کا دین" سمجھتے تھے، اسی طرح "ہماری ریاست کا بھی دین" قرار دیتے تھے، اور اِس خیال کو کہ "مذہب انسان کا انفرادی معاملہ ہے اور ریاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے" ایک "حماقت" قرار دیتے تھے۔ (دیکھیے جاوید احمد غامدی، شذرات، اشراق، ستمبر ۱۹۸۸ء، جلد ۱، شمارہ ۱، صفحات: ۶ تا ۸)۔

لگیں۔ وہ اندرونی اور بیرونی حملوں کی زد میں آ گیا۔ چوتھی صدی میں، رومی کفر پر مسیحیت کے غلبے کے بعد یہ قدیم اور تاریک قوتیں پسپا تو ہو گئی تھیں، فنا نہیں ہوئیں، بلکہ ایک ہزار برس تک گھات لگائے بیٹھی رہیں۔ یوروپ کے باطن سے اٹھنے والی، مارٹن لوتھر کی "تحریکِ اصلاح" کا ہدف یہ تھا کہ مذہبی قیادت سے سیاسی اقتدار چھین لیا جائے۔ جب سیاسی اقتدار مذہب کے ہاتھ سے نکلا، تو یہ خفتہ و تاریک قوتیں بیدار و بے لگام ہو گئیں، اور خود مسیحیت بطور ایک مذہب کے تحلیل ہونا شروع ہو گئی۔ نکولس والٹر نے لکھا ہے: "پروٹسٹنٹ تحریک مسیحیت کی اصلاح و تجدید کے لئے اٹھی تھی، لیکن اس نے مسیحیت کے انتشار و زوال کی ابتدا کر دی"[۱۶]۔ مارٹن لوتھر کی تحریک نے "انسان پرستی" کے بل پر، "مذہب کی تعبیر کی آزادی" کا نعرہ بلند کیا تھا، لیکن جونہی اقتدار نئے طبقات کے ہاتھ میں آیا، اس نعرے کا مطلب یہ قرار پایا کہ سیاسی قوت کو مذہبی رہنمائی ہی سے آزاد کر دیا جائے۔ جدید سیکولر "ریاست" کے ظہور کے تاریخی اسباب پیچیدہ ہیں، اور گو اس کے پس منظر میں مسیحی تحریکِ اصلاح، انسان پرستی اور انقلاب فرانس موجود تھے، لیکن اکثر محققین سیکولر "ریاست" کے ظہور میں یوروپی استعماری توسیع کو اہم ترین عامل سمجھتے ہیں[۱۷]۔ سیکولرازم کی تعریفوں میں تنوع کے باوجود، ان سب کا زور مذہب کو سیاسی، معاشی اور معاشرتی میدانوں سے بے دخل کرنے پر ہے، جس کے نتیجے میں مذہب فنا نہ بھی ہو تو بہر حال قصرِ حیات کے ایک کونے میں پھینک دیا جاتا ہے۔ خود جدید "ریاست" بھی، جو معاصر سیاسی فلسفے کا مرکزی موضوع ہے، سیکولرازم کے بغیر نہیں سمجھی جا سکتی۔ یہ بات کہ "ریاست" ناگزیر طور پر مذہب کی مد مقابل ہوتی ہے، اس امر سے تقویت پاتی ہے کہ "ریاست" دینی سیادت کے خلاف ایک طویل اور باغیانہ کوشش، اور اس کے نتیجے میں مذہبی قوتوں کی تاریخی شکست کا نتیجہ تھی۔ اس تصادم اور شکست کا تاریخی شعور مذہب اور جدید "ریاست" کی دوئی کی بنیاد ہے، جس کا اعتراف اب ہمارے متجددین کے کلام میں ہو رہا ہے۔ بیسویں صدی کے اوائل میں جب ہم نے "ریاست" کو قبول کیا، اور یوں جدیدیت میں پورے کے پورے (کافۃً) داخل ہونے کا فیصلہ کر لیا، تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا: یعنی

۱۶۔ دیکھیے:
Nicolas Walter, *Humanism: What's in the Word* (London: Rationalist Press Association, 1977), 13

۱۷۔ یہ آراء مختلف محققین نے ظاہر کی ہیں:

For the role of Reformation in the rise of "state", see James D. Tracy, ed., *Luther and the Modern State in Germany* (Missouri: Northeast Missouri State University, 1986); for colonialism and its role in the emergence of modern state, see Irene Silverblatt, *Modern Inquisitions: Peru and the Colonial Origins of the Modern World* (Durham: Duke University Press, 2006); for the contribution of French Revolution towards the emergence of secular nation-states, see: Emmanuel Joseph Sieyes, *Political Writings* (Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 2003)

معاشرے کو دین کے تابع کر دینے کی بجائے، دین پر "ریاست" کا جابرانہ تسلط! تعجب اس پر ہونا چاہیے کہ یہ "بیانیہ" اس قدر تاخیر سے کیوں جاری ہوا ہے! اس "بیانیے" پر ملک کے طول و عرض میں ناپسندیدگی کا اظہار ہوا ہے اور اس کی علی الاطلاق مذمت ہوئی ہے۔ اس کی وجہ اس بیانیے کا ضعفِ استدلال ہی ہے۔ لیکن ناقدین کے اس ردِّ عمل کا ایک پہلو بہت افسوس ناک ہے، اور وہ یہ کہ ہم اپنے فیصلوں پر نظرِ ثانی کرنے کے لیے تو تیار نہیں ہوتے، لیکن جب جدید اسلام کے علم بردار، دین کو "ریاست" کی رعایا بنانے کی بات کرتے ہیں، تو ہمارے اہلِ قلم اس کی مذمت کے لیے کمربستہ ہو جاتے ہیں، اور یہ نہیں سوچتے کہ جو انتخاب مسلمانوں نے کل کیے تھے، وہ آج اُن کے پاؤں کی زنجیر کیوں نہیں بنیں گے؟ مسلمانوں نے سادہ لوحی سے جو سودا فرنگیِ چالاک سے کیا تھا – یعنی آزادی کے بدلے ایک نئی طرز کی غلامی – اس کی قیمت چکانے سے اب کیونکر بچ پائیں گے[18]؟ اور جاوید غامدی صاحب جیسے استعماری متجددین، مسلمانوں کو ان کے سوءِ انتخاب کی سُولی پر کسنے میں کوتاہی کیوں کریں گے؟

سیکولرازم کی حقیقت

جدید سیاسی ڈسکورس میں بالعموم سیکولرازم کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ اس سیاسی نظام میں "ریاست" مذہبی معاملات میں "غیر جانبدار" ہوتی ہے[19]۔ یہ محض لطفِ تعبیر (euphemism) ہے۔ سیکولرازم کو سمجھنے کے لیے اب ہم سیکولر حکومتوں کے عطیات پر چلنے والے "علمی و تحقیقی" اداروں کے محتاج نہیں رہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیکولرازم فقط کتابوں میں نہیں پایا جاتا، بلکہ اس نے اپنے مضمرات کو، صدیوں بالفعل نافذ رہنے کے بعد، ایک سیاسی، معاشی اور معاشرتی حقیقت میں مجسم کر کے دکھا دیا ہے، اور اس تاریخی تجربے نے اس کے وہ پہلو بھی عیاں کر دیے ہیں جو ابتدا میں پوشیدہ تھے، اور جدید دور کی دیگر قوتوں کے ساتھ اس کی ساز باز بھی طشت از بام ہوگئی ہے۔ یہ پہلی وجہ ہے کہ سیکولرازم کی از سرِ نو تعریف کی ضرورت پڑی۔

دوسری وجہ یہ بنی کہ سیکولرازم بطور "نظام" عملاً ناکام ہو گیا۔ "نظام" حق و باطل کے کسی تناظر میں ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کے تصور میں پہلے روز سے جو چیزیں لازماً موجود ہوتی ہیں، وہ اس کی "کارکردگی" (efficiency) کا دعویٰ ہوتا ہے، اور اگر نظام اس اعتبار سے بھی خام نکلے، تو وہ اٹھا کر پھینک دیا جاتا ہے۔

۱۸۔ مسلمانوں نے "ریاست"، "سیکولرازم" اور "جمہوریت" جیسی مصنوعات کو ایسے لپک کر لیا جیسے بچہ lollypop کو دیکھ کر صبر نہ کر پائے۔ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے بارے میں عرصہ قبل اس اندیشے کا اظہار کیا تھا: مجھ کو ڈر ہے کہ ہے طفلانہ طبیعت تیری / اور عیار ہیں یوروپ کے شکر پارہ فروش!

۱۹۔ دیکھیے:
John Bowker, ed., *The Oxford Dictionary of World Religions* (New York: Oxford University Press, 1997), 871-872

سیکولر سیاسی فکر جب مذہب کا قلادہ اتار پھینکتی ہے، تو اس کے پاس فصلِ تنازعات کے لیے فقط "عقل" بچتی ہے۔ عقلیت (Rationalism)، سیکولرازم، اور استبداد کا ساتھ پُرانا ہے، جو عہدِ جدید میں برقرار رہا ہے، بلکہ مزید مستحکم ہوا ہے۔ مسلمانوں کو اس کا تاریخی تجربہ ہے، اور وہ ابھی تک معتزلہ کے سرکاری جبر اور جلال الدین اکبر کی "فراخ دل روشن خیالی" (enlightened moderation) کو نہیں بھولے[۲۰]۔ لیکن یہ سب جدید "ریاست" کے ظہور سے پہلے کی باتیں ہیں۔

جدید "ریاست" کے ظہور کا مطلب یہ تھا کہ وہ فقط "مذہبی غیر جانبداری" کا کردار ادا نہیں کرے گی، بلکہ اس سے بڑھ کر مذہب کو جارحانہ طریقے سے تہذیب سے بے دخل کرنے کے لیے استعمال ہو گی، اور یہی اس کے لیے Achilles Heel ثابت ہوئی۔ عہد جدید میں سیکولر نظام کی ناکامی کے کچھ نئے اسباب خود مغرب میں، اور "ریاست" کے تناظر میں بھی پیدا ہو گئے۔ سنہ ۱۶۴۸ء میں ویسٹ فیلیا کے معاہدے میں یہ اصول طے کر دیا گیا تھا کہ ہر ملک کا سرکاری مذہب وہی ہو گا جو حکمران کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہنری ہشتم کے وقت سے لے کر آج تک برطانوی شاہی خاندان ہی اینگلیکن چرچ کا سربراہ چلا آ رہا ہے۔ تقریباً تمام مغربی ممالک میں غیر مسیحی نوواردوں کے داخلے کے خلاف طاقتور تحریکیں چل رہی ہیں۔ لیکن آئین کی سطح پر یہ صورتِ حال اس وقت تبدیل ہو گئی جب امریکی انقلاب کے بعد "عوام کی حاکمیت" مستحکم ہوئی، چنانچہ دستور کی رُو سے امریکہ کی "ریاست" کا کوئی سرکاری مذہب نہیں ہے۔ لیکن اس سے مسئلہ حل نہ ہو سکا۔ ٹیری ایگلٹن لکھتا ہے[۲۱]:

۲۰۔ عقلیت کی پہلی لہر ہماری تاریخ میں معتزلہ کے سیاسی اقتدار کی صورت میں عباسیوں کے عہد میں ظاہر ہوئی، اور بدترین استبداد پر منتج ہوئی۔ یہ عقلیت ہی کی حکمرانی تھی جس میں امام احمد بن حنبلؒ کو کوڑے لگائے گئے، اور علماء سے تلوار کے زور پر سرکاری آراء پر دستخط کرائے گئے۔ بے شک درباری علماء کی ایک جماعت نے اس وقت بھی بدعتی حکمرانوں کی اطاعت کے حق میں "بیانیے" جاری کیے تھے، لیکن شومئ قسمت سے تاریخ نے ان میں سے اکثر کے ناموں کو یاد رکھنا بھی گوارا نہ کیا۔ ایسی ہی عقلیت کی حکمرانی ہندوستان میں اکبر بادشاہ کے دور میں سامنے آئی، اور اس کا استبداد بھی عباسیوں سے کم نہ تھا۔ کہنے کو تو اکبری تخت کا کوئی مذہب نہ تھا — بہت سے اہل قلم اکبر کے "سیکولرازم" کو تاریخ ہند کا سنہری دور سمجھتے ہیں — لیکن جبر و تشدد اور استبداد کا نشانہ فقط ایک مذہب ہی بنا — یعنی اسلام! جسے اس المیے کی تفصیل درکار ہو وہ عبد القادر بدایونی کی "منتخب التواریخ" دیکھ لے، جس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ بہت سے علمائے ظواہر نے اس وقت بھی "دینی نصوص" کے بل پر دینِ اکبری کی تائید کے لیے ویسے ہی فتاویٰ جاری کیے تھے، جیسا "بیانیہ" آج زیر بحث ہے۔

۲۱۔ دیکھیے:

Terry Eagleton, *Culture and the Death of God* (London: Yale University Press, 2014), 3

امریکہ کا ایک بڑا سیاسی حلقہ آج بھی "ریاست" کے لیے دینی رہنمائی کو ضروری سمجھتا ہے، اور بڑی حد تک یہی اختلاف امریکہ میں دو بڑی سیاسی پارٹیوں کے قیام و استقرار کا سبب چلا آ رہا ہے، جس میں اسقاط حمل، سرکاری سکولوں میں دینی تعلیم، ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو نصاب میں شامل کرنا، مذہبی عقائد کی بنا پر اسرائیلی جرائم کی پردہ داری، وغیرہ مسائل بنیادی اہمیت اختیار کر گئے ہیں۔

Today, one of the most glaring refutations of the case that religion has vanished from public life is known as United States. Late modernity (or postmodernity, if one prefers) takes some of these symbolic practices back into public ownership. This includes religion, which in the form of the various revivlaisms and fundamentalisms becomes once more a political force to reckon with.

آئرلینڈ نے ایک صدی کے قریب سیکولر کی بجائے مذہبی شناخت کو منوانے کے لیے سیاسی اور عسکری جدوجہد کی، اور اب برطانوی ریاستی قوت کے زور پر ایک مصالحت عمل میں آئی ہے، لیکن رائے عامہ کے جائزے بتاتے ہیں کہ عوام کی اکثریت آج بھی اپنی کیتھولک دینی شناخت پر مصر ہے، لیکن لگتا یہی ہے کہ جلد قوت سے زیر ہو جائے گی۔ اسرائیل کے قیام کی تحریک اور اس کے بانی واضح طور پر ایک یہودی "ریاست" کے متمنی تھے، لیکن اس کے آئین سازوں نے سرکاری سطح پر اسے "سیکولر" رکھنے کو ترجیح دی۔ وہاں سیکولرازم کبھی جڑ نہ پکڑ سکا۔ آج پینسٹھ برس بعد وہاں ان لوگوں کا غلبہ ہے جو تیزی سے اسرائیل کو ایک "یہودی ریاست" میں تبدیل کرتے جارہے ہیں[۲۲]۔ یہ غیر مسلم معاشروں کی مثالیں ہیں[۲۳]۔

مسلم ممالک میں سیکولرازم کا اس سے بھی بدتر انجام ہوا اور اسے زیادہ دو ٹوک انداز میں، اور بسا اوقات خون خرابے کے ساتھ، رد کیا گیا۔ پاکستانی سیکولرازم کے مقدر میں اول روز ہی سے ناکامی لکھی تھی۔ استعمار سے "آزادی" کے بعد، ابتدائی چند سالوں میں اسلامی شناخت کا مسئلہ سب سے بڑا تنازعہ بنا رہا، اور استعمار کی پسماندہ، انگریزی تعلیم یافتہ اشرافیہ نے اسلام کی سیاسی برتری کے خلاف ہر ممکن مزاحمت کی۔ لیکن پاکستان کی سیاسی قیادت کی بصیرت کی وجہ سے — جن میں ذوالفقار علی بھٹو اور دیگر سیاسی رہنما

۲۲۔ اسرائیلی قوانین شہریوں میں مذہب اور نسل کی بنا پر تفرقی کا جواز مہیا کرتے ہیں، اور یہ جھگڑا سیاسی اختلاف سے بڑھ کر تشدد، بلکہ بھرپور جنگ میں تبدیل ہو چکا ہے۔ ارض اسرائیل میں اب فلسطینی مسلمانوں کی آبادی یہودی آبادی سے تجاوز کر گئی ہے، اور خود اہل مغرب کے اصولوں کے مطابق اب وہاں اکثریتی مسلم حکومت کا جواز پیدا ہو گیا ہے۔ اسی خدشے کے پیشِ نظر، اسرائیلی سیاست کا بغور مطالعہ کرنے والا دانشور، آوی شلائیم، جو آکسفورڈ یونی ورسٹی میں تاریخ کا پروفیسر ہے، امکان ظاہر کر رہا ہے کہ اسرائیل کی پارلیمنٹ کسی دن بھی سیکولرازم کا جامہ اتار کر، ملک کو "یہودی ریاست" بنانے کا اعلان کر سکتی ہے۔

۲۳۔ بھارت کی تاریخ مختلف رہی۔ ابتدا میں بھارت کو سیکولر سیاسی نظام کی سب سے حسین مثال قرار دیا جاتا تھا۔ گزشتہ دہائیوں میں وہاں بھی سیکولرازم سے بے اطمینانی روز افزوں ہے۔ بیس فیصد آبادی کا خیال ہے کہ سیکولر نظام نے جو سبز باغ دکھائے تھے وہ سراب ہی رہے، اور طویل سیکولر دور کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کی سب سے بڑی مذہبی اقلیت دنیا بھر کی اقلیتوں میں سب سے زیادہ بدحال ہے۔ دوسری طرف ہندو اکثریت میں بھی انتہا پسندی روز افزوں ہے، اور سنہ ۲۰۱۴ء کے عام انتخابات میں یہ رجحان ٹھوس شکل میں ظاہر ہوا ہے۔

شامل تھے — اور بعض اہل علم کی کوششوں کے نتیجے میں۔ جن میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور دیگر علماء شامل تھے — ہر سطح پر سیکولرازم کے خلاف، اور اسلام کے حق میں، فیصلہ ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ سنہ ۱۹۷۳ء کے آئین میں اس تنازعے کا فیصلہ حتمی طور پر اسلام کے حق میں ہو گیا۔ پاکستان وہ مسلمان ملک ہے، جہاں سیکولرازم کی سیاسی صورت (political form of secularism) کو غالباً سب سے پہلے شکست ہوئی[۲۴]۔ یہ بات اہم ہے کہ پاکستان میں سنہ ۱۹۷۳ء کے آئین کی منظوری کے چھ برس کے اندر ہی، مسلم ممالک میں سیکولر حکومتوں کے خلاف انقلابات کی ابتدا ہو گئی۔ چنانچہ سنہ ۱۹۷۹ء میں، ایرانی مذہبی پیشواؤں کی قیادت میں عامۃ المسلمین نے ڈھائی ہزار سالہ بادشاہت کے تخت پر پڑے امریکی نژاد سیکولرازم کے ادھ موئے دھڑ کو دفن کیا[۲۵]۔ اس کے چند برس بعد الجزائر میں وہ چشم کشا واقعات ہوئے جنھوں نے سیکولرازم کے خلاف مسلمانوں کے عوامی غیظ و غضب کو نمایاں کیا، اور اس کے جواب میں بین الاقوامی مفادات کی یورش اور بین الاقوامی سرمائے کی دخل اندازی کی ایک نئی تاریخ رقم ہوئی[۲۶]۔ اس سے پہلے مسلم دنیا میں آئینی سیکولر "ریاست" بنانے کا پہلا تجربہ ترکی میں کیا گیا تھا، اور بری طرح ناکام رہا۔ اب وہاں تہذیبی احیاء کی بات ہو رہی ہے، اور ایک ایک کر کے سیکولرازم کے تمام نشانات مٹائے جا رہے ہیں، حتیٰ کہ عثمانی رسم الخط کو بھی سکولوں کی سطح پر متعارف کرایا جا رہا ہے۔ ماضی قریب میں تو یہ رجحان بالکل واضح ہو گیا۔ مصر[۲۷]، لیبیا، اور شام میں مسلمانوں نے سیکولرازم کا مکروہ چہرہ مسلط دیکھا، اور اللہ کی پناہ مانگی،

۲۴۔ سیکولرازم کو مسترد کرنے، اور ملک کی سیاسی صورت گری اسلام کی روشنی میں کرنے کا یہ عزم پاکستانیوں کی دینی وابستگی کا ثبوت ہے، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ واضح ہوا کہ یہ اقدام "ریاست" کو "مشرف بہ اسلام" کرنے کے لیے کافی نہ تھا۔

۲۵۔ شہنشاہ رضا شاہ پہلوی نے "خالص" سیکولرازم کا جو تجربہ مغرب، بالخصوص امریکی قوت کی مدد سے کیا تھا، وہ ناکام رہا۔ ایران کو تو معاشی مسائل بھی درپیش نہ تھے، اور دولت کے اعتبار سے یہ ملک کسی بھی یورپی ملک کا حریف بن سکتا تھا۔ لیکن اس خوشحالی کے باوجود سیکولرازم کو شکست ہوئی، اور لوگوں نے انقلاب کے ذریعے وہاں ایک نیم تھیوقراطی نظام بنانے کو ترجیح دی۔

۲۶۔ استعمار سے آزادی کے تیس برس بعد، جب سنہ ۱۹۹۱ء میں پہلے آزادانہ انتخابات ہوئے، تو مسلمانانِ الجزائر کی اکثریت نے اسلام پسند سیاسی جماعت، جبہۃ الاسلامیہ للانقاذ (FIS) کے حق میں ووٹ دیے۔ یہ اس بات کی علامت تھی کہ مسلمان طویل استعماری محکومیت کے بعد بھی اسلام سے وابستگی کو اپنی سیاسی شناخت قرار دینے پر بدستور قائم ہیں۔ لیکن جبہۃ الاسلامیہ للانقاذ نے "ریاست" کو سمجھنے میں غلطی کی، اور اس سے وہ توقعات قائم کیں جو "ریاست" کبھی پوری نہیں کر سکتی۔ چنانچہ انتخابات کے بعد بیرونی اور اندرونی قوتوں کے ذریعے، اور لاکھوں معصوم شہریوں کا خون بہا کر، مغرب نے ان انتخابات کو کالعدم قرار دے دیا، اور وہاں بالجبر ایک سیکولر حکومت قائم کی جو آج بھی بندوق کی نال پر قائم ہے۔ ایسی ہی مثال فلسطین کی ہے۔ ان کی نمائندہ تنظیم "الفتح" ایک سیکولر تنظیم کے طور پر وجود میں آئی تھی، اور کم و بیش چالیس برس تک سیکولر رہی۔ آج فلسطینیوں کی ایک بڑی تعداد سیکولرازم کی بجائے اسلامی حکومت قائم کرنے کے لیے جانیں دے رہی ہے، اور "الفتح" کی سیادت کا متبادل فراہم ہو چکا ہے۔

۲۷۔ مصر میں سیکولرازم کا عفریت فوجی آمروں کے بل پر نصف صدی تک قائم رہا، جب انتخابات ہوئے تو سیکولرازم ردّ ہو گیا۔ یہاں بھی جدیدیت نے حسبِ معمول "ریاست" کی قوت و سفاکی کو کام میں لا کر، منتخب ہونے والی حکومت کو فوجی بغاوت کے ذریعے برخواست کیا، اور مصر ایک مرتبہ پھر، مصری مسلمانوں کی خواہش کے برخلاف، جدیدیت اور سیکولر ریاست کی تاریکی میں گم ہو گیا۔ تیونس میں مغربی ساز باز سے قائم قدیم سیکولر حکومت کو عوام نے بے دخل کیا تو پہلی منتخبہ حکومت نے آ کر سیکولرازم

اور جب توفیق ہوئی، اسے اٹھا کر پھینک دیا۔ ان سیکولر ادوار میں بھی، ظاہر ہے کہ کچھ علماء اس استبداد کے حق میں فتاویٰ دیتے رہے، حکمرانوں کی اطاعت کے حق میں "بیانیے" جاری کرتے رہے، اور تاریخ میں مطعون ٹھہرے۔

مذہبی معاشروں میں سیکولرازم کی ناکامی کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انسانی معاشروں میں جو کردار ادا کرتا ہے، سیکولرازم کسی ادنیٰ درجے میں بھی اس کا متبادل مہیا نہیں کر سکا۔ ٹیری ایگلٹن لکھتا ہے کہ مذہب کی غیر معمولی خاصیت یہ ہے کہ وہ نظریہ اور عمل، خواص اور عوام، روح اور حسیات کو یکجا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے[۲۸]۔ سیکولرازم میں اس کی اہلیت نہیں ہے۔ معاشرے اس وقت سیکولر نہیں ہوتے جب وہ مذہب سے ارتداد اختیار کرتے ہیں، بلکہ وہ اسی لمحے سیکولر ہو جاتے ہیں جب وہ مذہب کی پروا کرنا چھوڑ دیتے ہیں، اور اس کی سب سے پہلی علامت اجتماعی اور سیاسی زندگی میں ظاہر ہوتی ہے، جب مذہب کی privatization کا عمل شروع ہوتا ہے۔ اس کے بعد مذہب ایک ذاتی مشغلہ (private hobby) بن کر رہ جاتا ہے، جیسے بعض لوگ سکے جمع کرتے ہیں، یا پالتو طوطے سے باتیں کرتے رہتے ہیں[۲۹]۔ اب مذہب پر سنجیدہ گفتگو فقط گھروں اور قہوہ خانوں میں ممکن رہ جاتی ہے، اور کارپوریٹ میڈیا کی public sphere میں اس کا پوسٹ مارٹم کرنے والے صحافی چھا جاتے ہیں۔ اجتماعی زندگی میں مذہب تو باقی نہیں رہتا، لیکن مذہب سے معاملہ کرنے کے لیے ادب آداب کی اہمیت بڑھ جاتی ہے: لوگ اللہ تعالیٰ کے نام کو اس لیے احترام سے لیتے ہیں کہ دوسروں کے جذبات کو ٹھیس نہ پہنچے۔ کارل بیکر نے تحریک تنویر سے پیدا ہونے والے جدید معاشرے میں مذہب کی بدحالی کو بہت خوب بیان کیا ہے۔ تحریک تنویر کے متکلمین کے بارے میں کہتا ہے[۳۰]:

> They put off the fear of God, but maintained a respectful attitude to the Deity.

کے خلاف عدم اعتماد کا ووٹ دیا، اور اپنے آئین میں اسلام کو مرکزی مقام دیا۔ لیبیا میں مارکسی نظریے کا ایک تحریف شدہ ایڈیشن چالیس برس تک برسر اقتدار رہنے کے بعد، عوام کی مسلح بغاوت سے زیر ہوا، اور نئے آئین میں اسلام کو رہنما قرار دیا گیا۔ افغانستان اور عراق میں امریکی سرپرستی میں انتخابات ہوئے، لیکن منتخب حکومتوں نے دستور میں اسلامی شقیں برقرار رکھیں، اور مدتوں سے قائم سیکولر نظام کو آئینی سطح پر مٹا دیا۔

۲۸۔ دیکھیے:
Terry Eagleton, *Culture and the Death of God* (London: Yale University Press, 2014), ix

۲۹۔ اور، بقول والٹیر، اجتماعی زندگی میں "کافر" کا حکم فقط مفلس اور دیوالیہ ہو جانے والے پر لگتا ہے!

۳۰۔ دیکھیے:
Carl Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven, 1932), 31.

اب مذہب فقط انفرادی "اخلاقیات" کے دائرے کی چیز رہ جاتا ہے، لیکن اس میں بھی مذہب کی فقط وہ اخلاقی تعلیمات ہی قبول کی جاتی ہیں جو مذہب کے بغیر عقل اور "فطرت" سے بھی سمجھ میں آ سکتی ہوں! ہر شخص یہ کہتا ہوا نظر آتا ہے کہ میں خدا کو نہیں مانتا، لیکن اگر آپ ماننا چاہیں تو مجھے اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا، بشرطیکہ اس کے اثرات کو اپنی ذات تک محدود رکھیں! ظاہر ہے کہ جو مذہب معاشرے سے نکل کر قلب و جگر کا درد بن کر رہ جائے، اور اجتماعی حرکیات میں اس کا کردار ختم ہو جائے، تو بالآخر، ناگزیر طور پر، وہ دل کی خلوتوں سے بھی بے دخل کیا جاتا ہے۔ مارٹن لوتھر کوئی غیر مذہبی شخص نہیں تھا۔ لیکن وہ دین کو فقط فرد، اس کے دل و دماغ اور اس کی روحانی دنیا کی سلطانی دینے پر قانع تھا، اور انسانی اجتماعی زندگی میں دینی استحضار کی اہمیت کا منکر تھا۔ یہ غلط فہمی عمرانیات کے سوءِ فہم کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ انسان کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کا نتیجہ انسانیت اور مذہب کی خاموش موت ہے۔ مذہب انسانوں کے درمیان تعامل کی فضا میں زندہ رہتا ہے، اسی لیے رہبانیت کے لیے دینِ حق میں کوئی گنجائش نہیں۔ جدیدیت نے پہلے انسانوں کے باہمی تعامل کو چھوٹے چھوٹے حلقوں میں تقسیم کیا، اور بالآخر جدید ذرائع مواصلات و ابلاغ نے اسے تنہا کر دیا۔ اس میں مذہب کا دم گھُٹ کر رہ گیا، کیونکہ اجتماعی انسانی زندگی سے تو وہ پہلے ہی بے دخل ہو چکا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آج مغربی معاشروں میں مسیحیت قلب کی خلوتوں سے بھی تقریباً جلاوطن ہو چکی ہے، یا ہو رہی ہے۔ اور ذات کی تاریکی میں محصور یہ مذہبی جذبہ جب جب اپنے فطری تقاضے کے تحت اجتماعی زندگی میں ظہور کرتا ہے، تو "ریاست" کا جبر اس عمل کو مسخ کر دیتا ہے، اور یہ پھر ہر طرح کی ہولناک صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے، حتیٰ کہ شیطان کی عبادت کرنے والے گروہوں (Satanic Cults) کی صورت میں بھی۔ سیکولر "ریاست" کے جبر کے مقابل مذہب کا یہ ظہور اکثر غیر مستند اور انسان دشمن شکل میں ہوتا ہے۔ مذہبی جذبے کی بے راہروی کی یہ صورتیں جہاں سیکولرازم کے گناہوں کی فہرست میں اضافے کا موجب بن رہی ہیں، وہیں اس پر بھی دلالت کر رہی ہیں کہ سیکولرازم، اپنے "مکمل ضابطۂ حیات" ہونے کے دعوے کے باوجود، انسانی معاشروں کے بعض بنیادی مطالبات کو پورا کرنے میں ناکام رہا ہے۔

مسلم اور غیر مسلم معاشروں کی یہ مثالیں اس حقیقت کی غماز ہیں کہ ہم جس عہد میں جی رہے ہیں، وہ سیکولرازم کی پسپائی کا دور ہے، اور گو اس پسپائی کا ظہور مسلمان ممالک میں زیادہ واضح انداز میں ہوا ہے، لیکن اوپر دی گئی مثالوں سے واضح ہے کہ غیر مسلم ممالک بھی پیچھے نہیں ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ مسلمان ممالک میں ابھی اس نکتے کا شعور محدود ہے کہ جدید "ریاست" کے ساتھ مذہب کا پیوند ممکن نہیں ہو سکے گا، بلکہ اس کے لیے سیاسی عمل میں زیادہ بنیادی تبدیلیوں کی ضرورت پڑے گی۔ سیکولر نظام کے خلاف

مسلمانوں کے واضح فیصلے کے باوجود، "ریاست" اور اس کے بین الاقوامی حلیفوں نے سیکولرازم کی اس پسپائی کو اکثر معاشروں میں بالجبر روکا ہوا ہے۔ چنانچہ مغرب کے علمی و فکری حلقوں میں یہ ایک مسلمہ ہے کہ سیکولرازم کے خلاف آخری بند مسلمانوں ہی نے باندھا ہوا ہے، اور سیکولرازم کے خلاف سب سے موثر آواز بھی مسلمانوں ہی کی ہے۔ حتیٰ کہ سیکولرازم کے خلاف اٹھنے والی ہر آواز کے بارے میں شبہ کیا جاتا ہے کہ ہو نہ ہو یہ کسی مسلمان ہی کی سازش ہے۔ میرؔ کا شعر ہے:

میں جو بولا تو بولے یہ آواز
اسی خانہ خراب کی سی ہے!

لیکن سیکولرازم کی سیاسی ناکامی، جو دنیا کے مختلف ممالک میں، بالخصوص مسلمان ممالک میں گزشتہ صدی کے نصفِ آخر اور موجودہ صدی کے اوائل میں ظاہر ہوئی، مغرب کے اہل نظر کو پہلے سے نظر آ رہی تھی۔ پیٹ رابرٹسن نے کہا تھا، "سیکولرازم کا صنمِ اکبر ٹوٹ کر ذرّہ ذرّہ ہو گیا ہے"[۳۱]۔ راڈنی سٹارک کے خیال میں سیکولر سیاسی نظریات سرے سے کالعدم ہو چکے ہیں[۳۲]، یا بقول پیٹر برگر، بالکل غلط ثابت ہو چکے ہیں[۳۳]۔ سٹارک نے سیکولر ازم پر اپنی تحریر کا عنوان باندھا، "سیکولرازم: ارقد فی سَلام"، گویا سیکولرازم کے مرقد پر کتبہ نصب کر دیا[۳۴]۔ اور گزشتہ دس پندرہ برسوں میں سیکولرازم پر سب سے زیادہ وزنی اور بامعنی نقد ہندوستان کے اہلِ قلم نے کیا ہے، جسے کچھ عرصہ قبل تک سیکولرازم کی جنت سمجھا جاتا تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ سیکولرازم کے زوال کے اس موقع پر ہمارے جیسے ملکوں کے بعض مذہبی پیشوا اور صحافی "سیکولرازم" سے دبی دبی الفت کا اظہار کر رہے ہیں۔

۳۱۔ دیکھیے:
Pat Robertson, *The Collected Works of Pat Robertson* (New York: Inspirational Press, 1994), 50

۳۲۔ دیکھیے:
Rodney Stark, "Secularization: The Myth of Religious Decline," *Fides et Historia*, 30(2) Summer/Fall 1998, 1-119

۳۳۔ دیکھیے:
Peter Berger, "Secularism in Retreat," *The National Interest*, Winter 1996/1997, 3-12

۳۴۔ دیکھیے:
Rodney Stark, "Secularization, *R. I. P.*", *Sociology of Religion*, 1999, 60:3, 249-73
سیکولرازم کے خاتمے یا اس کے اضمحلال کی یہ علامتیں مختلف تناظر میں سمجھی گئی ہیں۔ کچھ کے نزدیک یہ جدیدیت کے استبداد کے خلاف مذہب کا ردِّ عمل ہے، اور کچھ کے نزدیک مابعد جدیدیت کا ایک مذہبی رنگ ہے، کچھ کے نزدیک مذہب کے عالمی احیاء کا پیش خیمہ، اور کچھ کے نزدیک مذہب کی ایک مخصوص تعبیر کی سرگرمی میں غیر معمولی اضافہ خود جدیدیت ہی کا ایک رنگ ہے جو دہشت گردی کی صورت میں ظاہر ہو رہا ہے۔ بہر صورت اس Turn to Religion نے سیکولرازم کے امکانات کو محدود کر دیا ہے۔

سیکولرازم کی تعریف

خلاصہ یہ کہ ایک تو صدیوں پر محیط سیکولرازم کے تجربے سے اس کی اپنی حقیقت عیاں ہوئی، اور دوسرے وہ عملاً بھی ناکام رہا۔ علم و فکر کی دنیا میں بھی اور دلائل کی دنیا میں بھی اسے سر چھپانے کی جگہ نہیں مل رہی۔ علمی دنیا میں پسپائی کے باوجود، ہمارے بعض صحافتی "بیانیوں" میں یہ کہیں کہیں نظر آ جاتا ہے، اور اگر علم کی بہت بدنصیبی آئے تو کہیں مذہبی استدلال کے پردے میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اب یہ فقط قوت کے بل پر زندہ ہے، اور ہو سکتا ہے کہ کچھ عرصہ اور سسک لے:

ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے!

ان حالات میں سیکولرازم کی تعریف پر نظر ثانی کی ضرورت پڑی۔ اب سیکولرازم کے فلسفے کو مذہبی معاملات میں "غیر جانبدار" سمجھنے کا رجحان ختم ہو چکا ہے۔ چنانچہ آکسفورڈ یونیورسل ڈکشنری اس کی یہ تعریف بیان کرتی ہے:

> سیکولرازم اخلاقی فلسفے کا عقیدہ ہے، جس کے نزدیک اخلاقیات – اللہ اور آخرت پر اعتقاد کی بجائے – اس دنیا میں انسان کی بہبود پر مبنی ہونی چاہیے[۳۵]۔

علامہ اقبال کو داد نہ دینا ظلم ہو گا، کہ انہوں نے آج سے تقریباً ایک صدی قبل، اپنی نظم "لادین سیاست" میں کہا تھا: مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں / کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر۔ سنہ ۲۰۰۴ء میں ایک بین الاقوامی سیمینار میں سیکولرازم کی ناکامی زیر بحث تھی۔ یہ بحث کچھ اہل علم کے تحقیقی اور فکری کام کے نتیجے میں اٹھی، جن کے خیال میں بطور ایک سیاسی نظام سیکولرازم کی ناکامی کی وجہ اس کا داخلی مزاج ہے۔ کانفرنس میں انڈونیشیا کے ایک صاحب نظر گنناوان محمد نے جو مقالہ پڑھا اس میں واضح کیا کہ سیکولرازم کی عملداری کا سبب وہ معاشرتی اور علمی (epistemic) تبدیلیاں ہیں جو اُس وقت وجود میں آتی ہیں:

> when various spheres of cultural expressions and social institutions ignore, undermine, subvert or manipulate religious discourses.
>
> جب کلچر کے مظاہر اور معاشرتی اداروں کے دائرہ ہائے اثر و اختیار مذہبی ڈسکورس کو نظر انداز کرتے ہیں، اس کی بیخ کنی کرتے ہیں، اس کے خلاف بغاوت کرتے ہیں، اور اس میں

۳۵۔ بحوالہ: T. N. Srinivasan, ed., *The Future of Secularism* (Delhi: Oxford University Press, 2008), 1

تصرف کرتے ہیں[۳۶]۔

ہمارے خیال میں یہ تعریف زیادہ حقیقی ہے، کئی صدیوں کا سیکولر تعامل اس کی تصدیق کر رہا ہے، اور بڑی تعداد میں روایتی معاشروں کی سیکولرازم سے بیزاری کا سبب بھی یہی ہے۔ اگر یہ درست ہے کہ سیکولرازم مذہب میں تصرف کرتا ہے، تو سیکولرازم اور دہریت میں کچھ زیادہ بُعد نہیں رہتا۔ سیکولرازم پر ایمان لانے والوں کے لیے لازم نہیں کہ وہ خدا کے وجود کے منکر ہوں۔ نظریاتی اور عملی دہریوں میں فرق ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ ایک دہریہ نظری طور پر اس کا قائل ہو کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے، لیکن اس کی زندگی میں رب ذوالجلال کی عنایتوں کے احساس کا کوئی شائبہ تک موجود نہ ہو[۳۷]۔ یہ سیکولرازم کا وہی انداز ہے جس کے بارے میں ژاں پال سارتر نے کہا تھا کہ "سیکولر اخلاق خدا کو انسانی زندگی سے بہت خاموشی کے ساتھ، اور جہاں تک ہو سکے بغیر کسی سر درد کے (painlessly) بے دخل کر دیتا ہے"[۳۸]۔ سیکولرازم کے نتیجے میں مذہب کا "عملی" انکار تو پہلے ہی قدم پر کرنا پڑتا ہے، اور بہت جلد "ریاست" کے کاسہ لیس صحافی اُسے ایک نظریاتی شکل بھی دے دیتے ہیں، اور – جیسا کہ ہم اس "بیانیے" میں دیکھ رہے ہیں – اس نامحمود مقصد کے لیے دینی استدلال کو بھی دین کے خلاف صف آرا کر دینے سے نہیں چوکتے[۳۹]۔

"ریاست" اور مذہب

گئناوان محمد نے سیکولرازم کی جو تعریف کی ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جدید اسلام سیکولرازم

۳۶۔ دیکھیے:

Goenavan Mohamad, "Secularism, Revivalism, Mimicry" in T. N. Srinivasan, ed., *The Future of Secularism* (Delhi: Oxford University Press, 2008), 163

۳۷۔ دیکھیے:
Louis P. Pojman, "Atheism" in Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (New York: Cambridge University Press), 1999, 59.

۳۸۔ دیکھیے:
Jean-Paul Sartre, *Existentialism Is a Humanism*, tr. Carol Macomber (New Haven: Yale University Press, 2007), 27-28

۳۹۔ صدف عزیز نے صدر پرویز مشرف کے دور میں میڈیا میں، مذہب پر کیے جانے والے تصرفات کی اہمیت پر بحث کی ہے، اور رائے دی ہے کہ "جاوید غامدی صاحب کی مذہبی آراء کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کو آزاد خیال جدیدیت (liberal modernity) کے مطابق بنا دیا جائے،" دیکھیے:

Sadaf Aziz, "Making a Sovereign State: Javed Ghamidi and 'Enlightened Moderation'," *Modern Asian Studies*, 45:3 May 2011, 597-629.

سے رسمی اظہارِ برأت کے باوجود، جو تجویز پیش کر رہا ہے، وہ حقیقت میں کس قدر سیکولر ہے! اور اس سے بڑھ کر یہ واضح ہے کہ جدیدیت اور اس کے لوازمات (جیسے جدید اسلام اور سیکولرازم) علم و نظر کی دنیا میں بے بنیاد ثابت ہو جانے کے بعد، فقط "ریاست" کی قوت کے سہارے زندہ ہیں۔ جب یہ لوگ "ریاست" کو مذہب میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار دینے کا مطالبہ کرتے ہیں تو دراصل "ریاست" کو مذہب کے خلاف صف آراء ہونے کے لیے اُکساتے ہیں، تاکہ نتیجتاً "ریاست" کی جبری قوت کو جدید اسلام کے حق میں deploy کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ وہ جانتے ہیں کہ "ریاست" کی سفاک قوت کی وجہ سے، دین کے خلاف اس کی پیش قدمی کے مقابل، اور مذہب میں اس کے تصرفات کے خلاف، مزاحمت بہت مشکل ہوتی ہے۔ "ریاست" بنیادی طور پر اپنی سفاک قوت سے ہی اپنے اقدامات کا جواز مہیا کرتی ہے۔ جدید "ریاست" کوئی عقلی وجود نہیں ہے کہ دلائل سے اُسے قائل کیا جا سکے۔ ریاست فقط "تشدد" کے لامحدود اختیارات کے جواز کا نام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا پہلا اور آخری اقدام "ریاستی تشدد" ہی کی صورت میں ظاہر ہوا کرتا ہے، اور اس کا بدترین مظاہرہ اس وقت ہوتا ہے جب جدید "ریاست" اپنے معترضین سے نمٹتی ہے۔ اگر حاملینِ مذہب حکمت سے کام نہ لیں اور اپنی علمی، ثقافتی، اور سیاسی قوت کو بھرپور طریقے پر مجتمع نہ کر سکیں، تو "ریاست" اور مذہب کے مابین تصادم میں مذہب کی پسپائی مسلسل اور یقینی ہوتی ہے۔ "ریاست" میں قوت کے ارتکاز کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کی بتدریج موت کے اس عمل کو انفرادی اور پرامن مزاحمت سے روکنا ممکن نہیں ہو گا۔ ایشیا اور افریقہ میں جدید استعماری "ریاست" کے خلاف منظم اور بعض اوقات مسلح شورش، جس میں مسیحی، بدھ، مسلم، یا یہودی مذہبی جذبہ بھی کارفرما نظر آتا ہے، بہت سے محققین کے نزدیک عوام الناس کے اسی احساس کا نتیجہ ہے[۴۰]۔ چنانچہ "ریاست" کی مذہب پر یورش کا نتیجہ بالآخر دہشت گردی کی صورت میں نکلتا ہے، جیسا کہ یہودی انتہا پسندوں، مسیحی کُو کلکس گروہ، اور آئرش آرمی کی مثالوں سے واضح ہے، کیونکہ "ریاست" کی قوت اس قدر ہیبت ناک ہو گئی ہے کہ اس سے رُو در رُو مقاومت تقریباً ناممکن ہو چکی ہے۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ "جدید ریاست"، اپنی بے دینی کے سبب، "اسلامی" نہیں ہو سکتی۔ "خلافت الٰہیہ" اور "خلافت علی منہاج النبوۃ" تو لاریب وجود میں لائی جا سکتی ہیں، "اسلامی ریاست" وجود میں نہیں

۴۰۔ چنانچہ اینڈرز سٹرنڈبرگ اور میٹس ویرن نے لکھا ہے: "یوروپی استحصال اور تسلط کے خلاف مزاحمت کی پہلی لہر کی قیادت بالعموم مسلمان مذہبی قیادت نے کی۔ جن معاشروں میں حملہ آوروں اور مقامی آبادی کے درمیان اصل فرق مذہبی تھا، ظاہر ہے کہ ان معاشروں میں مذہب [مزاحمت کے لیے] ایک فطری تنظیمی قوت بن گیا"۔ دیکھیے ان مصنفین کی کتاب "اسلام ازم: مذہب، انتہا پسندی، اور مزاحمت" (کیمبرج: پالٹی بکس، ۲۰۱۱ء)، صفحہ ۴۵۔

آ سکتی، الا یہ کہ قرآن و حدیث کی تصریحات پر سمجھوتہ کر لیا جائے[۴۱]۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمانوں کے لیے ایسا سیاسی اقتدار قائم کرنا ممکن نہیں جو اسلام کے آفاقی و ابدی اصولوں اور قرآن و حدیث میں دیے گئے شرائع و احکام پر مبنی ہو۔ نہ ہی ہم کہہ رہے ہیں کہ عہدِ جدید میں اسلام قابلِ عمل نہیں رہا۔ ہم عرض کر رہے ہیں کہ جدید "ریاست" اس عہد کی غیر انسانیت کا ایسا مظاہرہ ہے جو مذہب کے ساتھ نہیں چل سکتا۔ "ریاست" کا غلبہ عہدِ جدید اور اسلام کے درمیان حائل ناقابل عبور خلیج کی طرف، اور اس کے نتیجے میں مسلمانوں کے ایمان کی آزمائش کے سخت سے سخت تر ہو جانے کی طرف اشارہ کر رہا ہے[۴۲]۔ اسلام اور "ریاست" کی عدم مطابقت دراصل ایک باطل کے ساتھ سمجھوتہ کرنے، اور اسے قائم رکھتے ہوئے اس کے اندر اسلام کو صحیح طرح بٹھانے کے عدم امکان کا ثبوت ہے۔ بعض ممالک میں جو آئینی سطح پر اسلام کی بالاتری کو تسلیم کیا گیا ہے، یا شریعت کے خلاف قانون سازی کو حرام قرار دیا گیا ہے، تو وہ بہت بڑے اور تاریخی اقدامات ہیں، اور ان سے رجعت کی کوئی شکل بھی قومی سطح پر ارتداد سے کیا کم ہو گی، لیکن یہ اقدامات کافی نہیں ہیں[۴۳]۔ "ریاست" کے مکروہ چہرے پر کسی قسم کا سولہ سنگھار اسے اسلامی نہیں

۴۱۔ جو بات ہمیں تاخیر سے سمجھ میں آ رہی ہے، بعض مغربی دانشوروں نے پہلے ہی بھانپ لی تھی۔ وہ دین کو نہ جانتے ہوں، لیکن وہ عصر حاضر کی "ریاست" کو خوب سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وائل حلاق، جس نے مسلمانوں کی فقہ اور اصول فقہ پر نسبتاً ہمدردانہ غور کیا ہے، دعوی کرتا ہے کہ اسلام جیسے مذاہب جدید "ریاست" کے ساتھ ہرگز نہیں چل سکتے، چنانچہ اس کے خیال میں کسی "ریاست" کا اسلامی ہونا غیر ممکن ہے، اور "اسلامی ریاست" کی ترکیب دراصل تناقض بین الاصطلاحات ہے۔ حلاق کے الفاظ ہیں:

Islamic state is impossible and even contradiction in terms.

دیکھیے:

Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 1995), 1

۴۲۔ جدید "ریاست" کو قبول کرنے کی وجوہات میں ایک اہم وجہ معاشی ہے۔ یعنی کارپردازانِ حکومت جانتے ہیں کہ اگر جدید "ریاست" کو ردّ کر دیا جائے، تو بین الاقوامی سرمایہ ہاتھ کھینچ لے گا، جس کے بغیر پاکستان جیسے ملک تو کیا، ہند، چین اور روس جیسی معیشتیں بھی مشکلات کا شکار ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ جدیدیت کی تمام صورتوں، اور بالخصوص "ریاست" کے خلاف مزاحمت کا لازمی نتیجہ معاشی تنگی ہو گا۔ چنانچہ جدید اسلام کا ہمیشہ یہ نعرہ رہا ہے کہ اگر آپ "ترقی" (progress) کرنا چاہتے ہیں، تو اپنے دین کو "ریاست" کے پاس رہن رکھوا دیں۔ لیکن مسلمان ابھی تک اس دعوت الی الحداثہ کو قبول کرنے سے انکار کر رہے ہیں، اور ان کی معاشی بدحالی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ اس دور میں اپنے دین پر قائم رہنے کی سزا کاٹنے کے لیے تیار ہیں، لیکن جدیدیت کو اور ربو کو اختیار کرنے کے لیے آمادہ نہیں۔ جاہلیتِ جدیدہ کے دُہرے التباس کی وجہ سے – یعنی اس کے جبر اور اس کے دنیوی کشش کی وجہ سے – اس دور میں اسلام پر قائم رہنا زیادہ مجاہدے کا تقاضا کر رہا ہے۔ لیکن وہ جانتے ہیں کہ بقول میر: منعم کے پاس قاقم و سنجاب تھے تو کیا / اُس رند کی بھی رات گزر گئی جو عُور تھا! وہ پوچھتے ہیں کہ کیا اب معاشی تکالیف کے خدشے کے پیش نظر ارتداد کی راہ اختیار کی جائے؟ دین کا حکم تو واضح ہے: کہ اسلام کی تمام تعلیمات – معاشرتی، انفرادی، سیاسی، اور معاشی تعلیمات – اپنی اصل اوضاع میں، یعنی جو نبی ﷺ سے تصدیق یافتہ ہوں، تمام مسلمان معاشروں میں انفرادی و اجتماعی سطح پر حقیقت بنیں۔ اللہ کے اوامر و نواہی اسی لیے نازل کیے گئے ہیں، کہ اللہ کی مرضی اللہ کی زمین پر بھی ویسے ہی پوری ہو، جیسے آسمان میں پوری ہوتی ہے، اور حق آ جائے اور باطل مٹ جائے، خواہ متجدد دین کو کتنا ہی ناگوار گزرے!

۴۳۔ ہر قوم اپنے آدرش، وژن اور آئیڈیل کا اعلان کرتی ہے، اسے اپنے ماتھے پر سجاتی ہے، اور اس کی statement کو اپنی شعار

بنا سکتا۔ معبودانِ باطل کے بتوں کو کلمہ پڑھوانے سے وہ دائرۂ اسلام میں داخل نہیں ہو جاتے؛ ناپاک جانور پر کلمہ پڑھنے سے وہ حلال نہیں ہوا کرتا۔ "اسلامی ریاست" کی معروف ترکیب کی تکرار سے یہ مسئلہ حل نہیں ہو گا، اس کے لیے زیادہ دُور رس اور بنیادی تبدیلیاں درکار ہوں گی، تاکہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا ہر ہر پہلو، دین و شریعت کا پابند ہو سکے، اور وہ اللہ تعالیٰ کی اس وعید سے بچ سکیں: «و من لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون» (سورہ مائدہ:۴۴)، یعنی "جو لوگ اللہ کے نازل کردہ دین کے مطابق فیصلے نہ کریں، وہی لوگ کافر ہیں"۔ اسلام اور "ریاست" — یہ دونوں تصورات کبھی ایک دوسرے کے ساتھ پر امن بقائے باہمی پر راضی نہیں ہوں گے، یہ اصطلاحات اپنی روح میں جُدا سمتوں کی نقیب ہیں، چنانچہ انہیں ایک ترکیب میں اکھٹا کر دینے سے ان کے مابین موافقت پیدا نہیں کی جاسکتی:

دل نہ باہم ملے تو ہجراں ہے
ہم وے رہتے ہیں گو کہ پاس ہی پاس!

قومیں ایجاد کرنے کی قوت

جدیدیت کا طُرۂ امتیاز ایجادات (inventions) ہیں، اور اس کا سب سے مستعد شعبہ تولیدِ انبوہ (mass production) کا ہے — یعنی مال و اسباب کی پیداوار، مشینوں کی پیداوار، اور سب سے بڑھ کر علامتوں، نظریوں، اقوام، اور ادیان کی ایجاد و پیداوار۔ "جدید اسلام" بھی اسی حرکیات کا شاخسانہ ہے۔ جس طرح جدیدیت نے سپر سٹور پر اشیائے صرف کی باڑ لگا دی ہے، اسی طرح اس نے نظریات و مذاہب کی بھی بڑے پیمانے پر پیداوار کو یقینی بنا دیا ہے: احمدیت، انکارِ حدیث، اور جدید اسلام اسی کے ثمرات ہیں۔ لوگ غلطی سے یا سادہ لوحی سے، جدید اسلام کو ایک خاص قسم کی دینی و علمی تحریک سمجھتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ محمد دین جوہر نے لکھا ہے کہ "جدید اسلام کسی دینی موقف کا نام نہیں ہے، بلکہ استعماری ترجیحات کی مذہبی تشکیل ہی کا نام ہے جس نے استعمار کو عین اسلام بنا دیا، اور اس کی منزل ہماری تہذیبی اور دینی

بناتی ہے۔ دور حاضر میں اس کا ایک راستہ یہ بھی ہے کہ ملکی آئین و قانون کی دستاویزات میں اسے درج کیا جائے۔ پاکستان میں قرار دادِ مقاصد اور آئین و قانون میں یہی کیا گیا۔ اس کے نام میں "اسلامی" کا لاحقہ لگایا گیا، اس کا سرکاری مذہب اسلام قرار دیا گیا، اور اس میں قرآن مجید اور سنت مقدسہ کے خلاف قانون سازی کو ممنوع قرار دیا گیا۔ یہ کافی تھا یا نہیں، اس پر بحث ہو سکتی ہے لیکن ان اعلانات و دفعات کو مٹا دینا گویا "اجتماعی" ارتداد ہو گا۔ جاوید غامدی صاحب اس میں تذبذب کا شکار ہیں۔ کبھی فرماتے ہیں: "مسلمان اپنی ریاست میں کوئی ایسا قانون نہیں بنا سکتے جو اللہ و رسول [ﷺ] کے احکام کے خلاف ہو یا جس میں ان کی ہدایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہو" (میزان، صفحہ ۴۸۴)۔ سوال یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے "شورائیت" کے نتیجے میں پاکستان کے آئین میں یہ دفعات شامل کر دی ہیں تو کیا گناہ کیا ہے؟ لیکن اب رجعت قہقری کی مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اسلامی حکومت بنانے کے لیے نہ "اس کا نام اسلامی جمہوریہ رکھنے کی ضرورت ہے، نہ قرار دادِ مقاصد کی نہ آئینی دفعات کی" ("اسلامی حکومت، سنہ ۲۰۱۱ء)۔

موت ہے"[۴۴]۔ یہ واضح ہے۔ جدید اسلام محض ایک تشکیل (construct) ہے جو قوت کے سائے میں عمل میں آئی ہے۔ جدیدیت کے دیگر "تصورات" – مثلاً جدید قومی "ریاست" اور تصورِ "قومیت" (Nationalism)– بھی اسی قسم کی مصنوعات ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ جدید "ریاست" کا قصہ "قومیت" کی بنیادوں پر اٹھایا گیا تھا، جو جغرافیائی، نسلی، یا ثقافتی ہم آہنگی پر مبنی ہوتی ہے۔یہی بحث ہندوستان میں بھی رہی کہ کیا قومیں اوطان سے بنتی ہیں[۴۵]؟ لیکن یہ مسائل شاید پرانے ہو چکے۔ تاریخ کی کروٹوں نے، "ریاست" کی ماہیت و عدم ماہیت کی گفتگو میں، جغرافیائی اور نسلی اکائیوں سے ریاست کی مطابقت و عدم مطابقت کی بحث کو غیر متعلق کر دیا ہے۔ اس میں کچھ تفصیل ہے۔ ہندوستانی قائدین کا معاملہ یہ تھا کہ ان کے خیال میں اقوام تو پہلے سے موجود تھیں، مسئلہ یہ تھا کہ پسِ استعمار اُن کے لیے آزاد "ریاست" قائم کرنے کا حق منوایا جائے۔ جدیدیت کے استبداد میں یہ سوال غیر متعلق ہو گیا ہے۔ جدیدیت کوئی وہم و گمان نہیں ہے، ایک واقعہ ہے، جس نے بحث کا موضوع ہی بدل دیا ہے، اور ہم اسی کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں۔ جدیدیت کی پیش قدمی کے نتیجے میں، اب اس سوال سے دلچسپی کم ہو گئی ہے کہ قومیں رنگ و نسل کی بنا پر بنتی ہیں، جغرافیائی حدود سے متعین ہوتی ہیں، یا مذہب و نظریہ کی بنا پر وجود میں آتی ہیں یا آنی چاہییں۔ اب سوال یہ ہے کہ امر واقعہ کیا ہے؟ کیا قومیں اپنے معاملات کو نظم میں لانے کے لیے ایک نام نہاد "عمرانی معاہدے" کے ذریعے "ریاست" قائم کرتی ہیں، یا "ریاست" لامتناہی تشدد کے اجارے کے اخلاقی جواز کے لیے اپنی قوتِ قاہرہ سے ایک "قوم" تخلیق کرتی ہے؟ قوم مقدم ہے یا "ریاست"؟ قوم "ریاست" کو جنم دیتی ہے یا "ریاست" قوم کو جنم دیتی ہے؟ قوموں کو "ریاست" درکار ہوتی ہے، یا "ریاست" کو اپنے تسلط کے جواز کے لیے ایک قوم درکار ہوتی ہے؟

محض یہ واقعہ کہ اہل علم و نظر کے ہاں یہ سوال زیر بحث آ گیا ہے، "ریاست" کی غیر معمولی طاقت، ہمہ گیری، اور شناعت کا غماز ہے۔ "ریاست" کی تشدد پر اجارہ داری کے نتیجے میں، اور اس کی بے پناہ قوت – کثیف و لطیف قوت (crude and soft power)– کے نتیجے میں، نظریہ، سیاست، سماج، اور مذہب کیسی شکست کھا چکے ہیں! جب "ریاست" ہی قوم و قومیت کا فیصلہ کرے گی، تو یہ فیصلہ وہ اپنی بے پناہ قوت

۴۴۔ محمد دین جوہر، "سر سید احمد خاں"، سہ ماہی جی، جلد ۷/۸، صفحہ ۴۸۔

۴۵۔ یہ مسئلہ علامہ اقبالؒ اور مولانا حسین احمد مدنیؒ کے درمیان وجہِ اختلاف بنا تھا۔ علامہ اقبالؒ نے مولانا کے اس دعوے پر جو تنقید کی وہ معروف ہے: سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است / چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است۔ بمصطفی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست / اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است۔ اس تنازعے میں کوئی رائے اختیار کرنے سے پہلے اچھا ہو گا کہ پیش نظر رہے کہ مولانا حسین احمد مدنیؒ نے وضاحت فرما دی تھی کہ ان کا بیان "اِخبار تھا، انشاء نہ تھا۔" چنانچہ وہاں بحث دو امور میں تھی: کیا قومیں اوطان سے بنتی ہیں یا نہیں؟ اور دوسرے، کیا قومیں اوطان سے بنی چاہییں یا نہیں؟

سے کرے گی، خواہ نسل کی بنا پر کرے، یا نظریے کی بنا پر۔ اور اگر وہ کسی نظریے کو قومیت کی اساس بنائے گی، تو اس کا انتخاب بھی وہی کرے گی، اور ظاہر ہے کہ اس میں "ریاست" ہی کے مفادات کی رعایت کرے گی۔ اور معاصر دور کی شہادت یہ بتاتی ہے کہ یہ سب کام کرنے میں "ریاست" ہر قسم کے تشدد کو بھی کام میں لائے گی، اور ملکی و بین الاقوامی سطح پر بدستور غیر مسئول رہے گی۔

"ریاست" نے نظریے کو subsume کر لیا ہے، جیسے اس نے معاشرت کو subsume کر لیا ہے[۴۶]۔ اس سوال کی جانب ہم ابھی بڑھیں گے، کہ اگر "ریاست" نے نظریے اور معاشرت کو subsume کر لیا ہے، تو خود "ریاست" کس کے دستِ قدرت کی علامت ہے؟ لیکن فی الحال یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ "ریاست" کے دائرۂ اقتدار سے باہر نظریے کا مستقل وجود ہی خطرے میں ہے۔ کیا "ریاست" کے دائرۂ اقتدار سے باہر، دُنیا میں کوئی space پائی جاتی ہے جہاں نظریہ، اخلاق، مذہب، اور معاشرت سفید پوشی کی زندگی ہی بسر کر سکیں؟ یہ "ریاست" اب قومیں بھی ایجاد کرتی ہے، نظریات بھی، دینی تعبیرات بھی، اور سماج بھی۔ سچ تو یہ ہے کہ آج دین و مذہب کو ایسے حریف کا سامنا ہے جس کے خلاف سیاسی و علمی مزاحمت میں، مذہب کی شکست یقینی ہے، الا یہ کہ اس جدید لامذہب "ریاست" کی گہری معرفت حاصل کی جائے، جس چڑیا میں اس سفید دیو کی جان ہے، اس کو متعین کیا جائے، اور اس عفریت سے نجات حاصل کی جائے۔

"عمرانی معاہدہ؟"

ہمارے اخبارات کے کالموں میں ایک پامال مضمون ملتا ہے، اور وہ ہے "عمرانی میثاق" (Social Contract) کا۔ بعض صحافی رُوسو کے اس فلسفے کو منزل من اللہ گمان کر کے، لہذا بغیر کسی تعمق و تفکر کے، اس پر بلانہایت اصرار کیے جا رہے ہیں[۴۷]۔ اگر یہاں گنجائش ہوتی تو ہم رُوسو کے فلسفے پر کچھ

۴۶۔ بعض صحافی اپنی تحریروں میں، ملکی سیاست میں اصلاحِ احوال کے لیے، "سماج" سے کلیدی کردار کی توقع باندھ رہے ہیں؛ افسوس انہیں جدید "ریاست" کے مقابل "سماج کی موت" ("Death of the social") کی ابھی اطلاع نہیں ملی! دیکھیے:
Jean Baudrillard, *In the Shadow of the Silent Majorities or the End of the Social*, trs: Paul Foss, John Johnston, Paul Patton and Adnrew Berardini (Los Angeles: Semiotext-e, 2007)

Nikolas Rose, "The Death of the Social? Re-figuring the territory of government" *Economy and Society*, Vol. 25:3 (Aug 1996), 327-356

۴۷۔ دیکھیے:

Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourse on the Origin of Equality* (New York: Pocket Books, 1974)

عرض کرتے، اور واضح کرتے کہ وہ کس التباس کا شکار ہے، اور ہمارے عہد تک آتے آتے اُس کا فلسفہ کس قدر مضحکہ خیز ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید نظامِ فکر و عمل ـ بالخصوص "ریاست" ـ اس طرح کے کسی معاہدے پر استوار نہیں ہے[۴۸]۔ ہاں، البتہ اس کے پس منظر میں ایک اور میثاق ضرور ہے۔ ٹوڈوروف[۴۹] نے واضح کیا ہے، کہ جدید مغربی تہذیب مذہب سے نہیں بلکہ مذہب سے بغاوت کے نتیجے میں پیدا ہوئی، اور اس کی نیو اس وقت رکھی گئی جب جدید انسان نے شیطان کے ساتھ ایک میثاق باندھا۔ اس معاہدے کی تفصیل یہ تھی کہ اگر جدید انسان شیطان کو حاکم مان لے، تو اسے دنیا کے بے شمار وسائل کے ساتھ ساتھ لامتناہی آزادی بھی حاصل ہو جائے گی۔ البتہ آزادی کی یہ نیلم پری جیتنے کے لیے بنی آدم کو شیطان کی غیر مشروط اطاعت قبول کرنا ہو گی ـ یعنی انفرادی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی، خواہ اس کی قیمت دین سے ارتداد، شرفِ بندگی سے بے نیازی، ماں باپ بچوں سے قطع علائق، اور اپنی ذات سے بُعد کی صورت ہی میں کیوں نہ ادا کرنی پڑے۔ آزادی کا مطلب ہی یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی شریعت سے آزادی ملے، اور والدین ،ذوی الارحام، اور دیگر انسانی علائق سے چھٹکارا۔ کرسٹوفر مارلو نے جدیدیت کی پیدائش کے وقت اپنے شاہکار "ڈاکٹر فاؤسٹس" میں بھی اس طرح کے ایک معاہدے کا ذکر کیا ہے، جس کے نتیجے میں انسان کو نامرادی و حسرت کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آیا تھا[۵۰]۔ ٹوڈوروف بیان کرتا ہے کہ شیطان کی عطا کردہ آزادی پر صدیوں دادِ عیش دینے کے بعد، پہلی مرتبہ انسان کے کان اس وقت کھڑے ہوئے جب اسے اس آزادی کا بل (bill) پیش کیا گیا۔ تب معلوم ہوا کہ عہد جدید کی آزادی، دوسروں کے مال پر دادِ عیش، سود و قمار سے ملنے والی دولت، خاندانی علائق اور ان کی ذمہ داریوں سے خلاصی کی فرحت، اور اس طرح کی دوسری "نعمتوں" کی قیمت ادا کرنا بہت جاں گسل ہو گا۔ انسان فقط خدا اور بنی نوع انسان سے اجنبی نہیں ہوا، اب وہ اپنے آپ سے بھی اجنبی ہو گیا ہے۔ کبھی تنہائی میں وہ بھی سوچتا ہے کہ یہ آزادی باوجود اپنی شیرینی کے

۴۸۔ مثال کے طور پر امریکہ، آسٹریلیا، اور نیوزی لینڈ کے مقامی باشندوں پر "جدید ریاست" کے تسلط کے قیام کی تہہ میں کسی "عمرانی معاہدہ" کی عدم موجودگی کے لیے دیکھیے اس شمارے میں ڈیوڈ سٹینرڈ کی تحریر کا ترجمہ: "قبائلیوں کی تحلیل اور نسل کشی"، اور دیکھیے راقم کا مضمون آیۂ «فان تبتم فھو خیر لکم»۔

۴۹۔ دیکھیے:

Tzvetan Todorov, "Prologue" in *The Imperfect Garden* (Princeton: Princeton University Press, 2002)

۵۰۔ ہم مسلمان اس بات سے پہلے ہی واقف ہیں۔ یہ شیطان کا وہ انتقام ہے جو وہ اشرف المخلوقات سے لینا چاہتا ہے۔ جس ذلت کا سامنا اسے اللہ تعالیٰ کے دربار سے پڑنے والی پھٹکار کی صورت میں کرنا پڑا تھا، وہ اسے بھولا نہیں ہے۔ وہ اپنی ناکامی پر آج بھی دانت پیستا ہے۔ اس frustration میں وہ انسان کو برباد کرنا چاہتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے بارہا ارشاد فرمایا ہے کہ شیطان سے بچو، وہ تمہارا کھلا دشمن ہے۔

شاید اتنی قیمتی نہ تھی کہ اس قدر بھاری قیمت ادا کی جائے:

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما
لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ!

ٹوڈوروف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب میں اس معاہدے پر کہیں کہیں کچھ تشویش اب پائی جاتی ہے، لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ہاں ابھی اس پر تنبیہ نہیں ہو سکی۔ جب ہمارے استعماری متجددین "ریاست" کو مذہب کے دائرے سے باہر – بلکہ اس سے برتر – آزاد و خود مختار حیثیت دینے کی وکالت کرتے ہیں، بلکہ "ریاست" کی حاکمیت، اور اس کا تغلب و تسلط مذہب، متونِ مقدسہ اور ان کی تعبیرات پر قائم کرنے کی بات کرتے ہیں، تو وہ یہ بات بلا وجہ اور بلا سیاق نہیں کہتے – گو وہ اس کا شعوری ادراک نہ رکھتے ہوں[۵۱]۔ مغرب میں تو ٹوڈوروف جیسے مفکرین اب ہاتھ مل رہے ہیں، لیکن ہمارے جیسے ملکوں کے کھاتے پیتے اور جدید تعلیم یافتہ طبقات کے لیے "آزادی" کی نیلم پری کے غمزہ و عشوہ و ادا آج بھی اسی قدر دل کش اور مسحور کن ہیں!

تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

فزَيّن لهم الشيطٰنُ اَعمٰلَهم

ابلیسی شعبدے علمی و روحانی اعتبار سے مفلس ہوتے ہیں، لیکن انہیں خوشنما بنانے میں شیطان کو کمال حاصل ہے۔ منکرینِ حق کو شیطان نے جب جب دھوکہ دینا چاہا، اس نے اُن کے کرتوت اُنہیں خوشنما بنا کر

۵۱۔ چنانچہ جاوید غامدی صاحب جس مکتبِ فکر کے جانشین ہیں – یعنی سر سید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی، اور مولوی چراغ علی کے ماڈرن اسلام کا مکتبِ فکر – وہ بہت پہلے سے استعمار اور جدیدیت کو حرزِ جاں بنا چکا ہے، اور اب شعوری یا غیر شعوری طور پر اُس معاہدے کو وفا کرنے کی کوشش کر رہا ہے، جو مغربی استعمار کے واسطے سے ہم پر بھی بزور نافذ کر دیا گیا تھا۔ جاوید غامدی صاحب کو معلوم نہیں ہے کہ جس بات کا وہ مطالبہ کر رہے ہیں – یعنی مذہب کو "ریاست" کے پاس رہن رکھوانا، انسان کی اجتماعی زندگی سے مذہب کا اخراج، اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر انفرادی زندگی سے بھی اس کا اخراج – وہ "ریاست" کے تسلط کے بعد دنیا کے اکثر علاقوں میں بڑی حد تک ایک واقعہ بن چکا ہے، اور جو کسر رہ گئی ہے اسے استعماری صحافی پورا کرنے کی تگ و دو میں ہیں! یہ ان کی حد درجہ سادہ لوحی ہے کہ انہیں عہدِ جدید میں "ریاست" کے مقابل، اسلام کی کچھ آزادی و استقلال کا مشاہدہ ہو رہا ہے، جسے وہ مٹا دینے کے لیے ہلکان ہو رہے ہیں۔ مُلا کو جو "آزادی" نظر آتی ہے اس کے بارے میں علامہ اقبال پہلے ہی کہہ چکے ہیں: ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت / ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد!

دکھائے[۵۲]۔ محترم احمد جاوید صاحب فرماتے ہیں: "شیطان میں زبردست کشش اور ہیبت ناک شکوہ ہے۔ اس کا انکار یا تو عارف کر سکتا ہے یا 'احمق'!" چنانچہ جب شیطان نے "ریاست" کو مذہب سے آزاد کرنے کا صور پھونکا تو اس کے لیے ایک عظیم الشان علمُ الکلام بھی جدید انسان کو الہام کیا جس کی شان و شکوہ کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ "ریاست" کے باب میں مذہبِ ابلیس کے دو بنیادی عقائد ہیں: ایک جمہوریت (Democracy) اور دوسرے جدید قومیت (Nationalism)۔ دونوں حبِ دنیا سے تحریک پاتے ہیں اور مذہب کو سیاسی و اجتماعی زندگی سے بے دخل کرتے ہیں۔ جمہوریت کے بارے میں تو واضح ہے کہ اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں[۵۳]، لیکن قومیت کی آفات استعمار اور پسِ استعمار کے دوران ہم سے بڑی حد تک پوشیدہ رہی ہیں۔ جدید اصطلاح میں "قوم" کیا چیز ہے؟ اس کے لیے بنیادی استدلال نسل پرستی (Racism) سے اخذ کیا گیا۔ جدید "قومیت" نسلی، لسانی اور جغرافیائی تعصبات کی کیچڑ میں پلتی ہے، اور آنکھیں کھولتے ہی اپنی "ریاست" کا مطالبہ کرتی ہے۔ "ریاست" اور نسل پرستی کا تاریخی و عمرانی ساتھ ہی ہے جو استعمار میں بھی کام آیا اور دنیا کو دو عظیم جنگوں میں جھونکنے کے لیے بھی۔ نسل اور زبان کا تعلق ثابت کرنے کے لیے سینکڑوں مقالے تحریر کیے گئے، اور زبان کو قومیت کی ماں قرار دیا گیا۔ رنگ و نسل، قومیت، اور زبان کے اس ڈسکورس پر "Scientific Racism" کے نام سے لائبریریاں آباد ہو گئیں، اور غلام قوموں کے "دانشور" اس فتیج فکر کے جاہ و جلال کے سامنے ڈھیر ہوتے چلے گئے۔ مذہب کے خلاف باغیانہ روش، نسل پرستی کی لعنت، اور انسان کی حرمت کی یہ ارزانی جدید نسلی "ریاست" کی مکروہ بنیادوں کو بے نقاب کرنے کے لیے کافی تھی۔ اس کی

۵۲۔ سورہ نحل: ۶۳؛ نیز دیکھیے: سورہ انفال: ۴۸، سورہ نمل: ۲۷، اور سورہ عنکبوت: ۳۸۔

۵۳۔ جمہوریت (democracy)، بطور ایک اصطلاح، محض ایک سیاسی نظام نہیں ہے، بلکہ اس کی تہہ میں چند عقائد کار فرما ہیں جن کے بغیر جمہوریت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جمہوریت کا بنیادی عقیدہ سلطانئ جمہور ہے، اور وہ اس سلطانی پر کوئی تحدیدات (checks and balances) قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، بالخصوص قانون سازی کے باب میں اس سلطانی کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوتے ہیں، اور اس کا اقتدار اس وقت تک قائم نہیں ہوتا جب تک دین، پیغمبر اور صحیفے اس کے آگے سرنگوں نہ ہو جائیں، یا اس کی حدود سے بے دخل نہ کر دیے جائیں۔ جمہوریت کی لازمی شرط ہے کہ حکمران تمام فیصلے "عوام" کی رائے کے مطابق کریں، نہ کہ ما انزل اللہ کے مطابق۔ لہٰذا جمہوریت اللہ کی خدائی کے مقابل عہد جدید کی بڑی سرکشیوں میں سے ایک ہے۔ جمہوریت کا دوسرا بنیادی اصول سرمایہ دارانہ نظام سے اس کا گہرا ارتباط ہے، گو اس میں بحث ہے کہ جمہوریت سرمایہ دارانہ نظام کی سرپرستی کرتی ہے یا سرمایہ دارانہ نظام کے سہارے استقرار پکڑتی ہے۔ لیکن یہ متفق علیہ ہے کہ ہمارے عہد میں جمہوریت اور سرمایہ داری لازم و ملزوم ہیں، کیونکہ جمہوریت کے علمبرداروں کے نزدیک "Free Market Economy"، (یعنی عوام کے لیے مالی فیصلوں – خرید و فروخت، اور استثمار – کی کامل آزادی) اور سرمائے کے لامتناہی ارتکاز کی آزادی کے بغیر جمہوریت بے معنی ہے، اور یہ دو اصول ہی سرمایہ دارانہ معیشت کے مقوّم ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام سود پر منحصر ہونے کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے خلاف اعلانِ جنگ بھی ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں: ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام / جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری۔ دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب / تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری۔

حقیقت استعمار کے مظالم میں، دو عالمی جنگوں میں، اور یوروپ میں یہودیوں کی، امریکہ میں سرخ فام مقامی آبادی کی، اور افریقہ اور آسٹریلیا میں ان گنت قبائل کی نسل کشی میں بھی پوری طرح ظاہر ہو گئی تھی، لیکن ہم اس کی فتنہ سامانیوں سے بے خبر رہے[۵۴]۔ اور اب حال یہ ہے کہ بعض صحافی پاکستانی مسلمانوں کے ساتھ بھی اسی سلوک کی وکالت کر رہے ہیں جو سفید فاموں نے امریکی سرخ فاموں اور آسٹریلیا کے قبائل کے ساتھ رَوا رکھا تھا[۵۵]۔

مغربی دنیا سے باہر اکثر ممالک میں قائم موجودہ "ریاستی" نظم و نسق انہوں نے خود ایجاد نہیں کیا تھا۔ یہ استعماری جبر کے تحت ان پر مسلط ہوا، اور استعمار سے آزادی کے حصول کے لیے جہاں انہوں نے جان و مال کی بھاری قیمت دی، وہاں یہ قیمت بھی ادا کرنے پر مجبور ہوئے۔ انہوں نے خواہی نخواہی فیصلہ کیا کہ ما قبل استعمار کے سیاسی نظام کے احیاء کی بجائے جدید استعماری ریاست میں ہی جئیں گے اور مریں گے۔ استعمار سے "آزاد" ہونے والے کچھ ممالک نے جدید "ریاست" کو غلطی سے ایک "social contract" سمجھ کر اختیار کیے رکھا۔ البتہ اب وہ بھی نو استعماری نظام (Neo-colonialism) کے ہولناک نتائج دیکھ کر اپنے فیصلوں پر پچھتا رہے ہیں، کیونکہ "نو استعماری ریاست" اور "استعماری ریاست" میں ذرہ برابر فرق نہیں ہے[۵۶]۔ بالخصوص مسلمان معاشروں میں "ریاست" کا یہ تصور کہیں بھی مقبول نہیں ہو سکا، کیونکہ اُن کے شعور کی گہرائیوں میں یہ احساس موجود ہے کہ:

دِیں ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت
ہے ایسی تجارت میں مسلماں کا خسارہ!

۵۴۔ ایسا نہیں کہ ہمیں تنبیہ نہیں کی گئی۔ علامہ اقبال نے کہا کہ "نسل گر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی / اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہ گزر۔ تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار / لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر"۔ اور یہ بھی کہا کہ: "ان تازہ خداوں میں بڑا سب سے وطن ہے / جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے"۔ اب جب استعماری متجددین سیاست سے مذہب کی بے دخلی اور "ریاست" کے مقابل اسلام کو سرنگوں کرنے کا ایک "جوابی بیانیہ" اخبارات میں جاری کر رہے ہیں، تو ہمیں ان کے "جوابی بیانیے" میں ملفوف اس کفن کا سرا کچھ کچھ نظر آنے لگا ہے۔

۵۵۔ جاوید غامدی صاحب اس کی عمدہ مثال ہیں، اور جدید "قومی ریاست" کو لپک کر قبول کرنے کے منطقی نتائج کا شکار ہیں۔ چنانچہ انہوں نے امریکہ کے سرخ فاموں اور آسٹریلیا کے مقامی باشندوں کی مثال دیتے ہوئے، پاکستان کے قبائلی علاقوں کی آبادی کو اسی نمونے پر "تحلیل" کرنے اور ثقافتی اعتبار سے "جدید ریاست" میں ضم کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ دیکھیے اسی شمارے میں راقم کا مضمون: آیۂ «فان تبتم فهو خیرلكم»۔

۵۶۔ افریقہ میں سب سے پہلے یہ آواز کوامے نکرومانے اٹھائی، جو گھانا کے وزیر اعظم اور صدر رہے۔ دیکھیے:
Kwame Nkrumah, *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism* (London: Thomas Nelson & Sons, 1965)

نیز دیکھیے:
Jean-Paul Sartre, *Colonialism and Neocolonialism* (London: Routledge, 2001)

مغرب کے معاشی و سیاسی نظام اور دوسری جانب نواستعماری "ریاست" کے درمیان وہ ساختیاتی تعلق ہے جو استحصال کو اور وسائل کے انتقال کو مستقل بنیادوں پر استوار کر دیتا ہے۔ "ریاست" میں کوئی سطحی اصلاح کر دینے سے اس کی دین بیزاری، سرمائے کے بین الاقوامی جال میں اس کے کردار، اور مغرب کے تہذیبی اثرات سے نجات نہیں مل سکتی، حتیٰ کہ نو استعماری دور میں "آزادی" کے دعویدار ممالک بھی "ریاست" کو اختیار کر لینے کے بعد بدستور پابہ گل ہیں، جس سے نکلنے کے لیے انہیں بہت بنیادی تبدیلیاں کرنی ہوں گی، جو بڑی دانش، بڑے ارادے، اور بڑی ہمت کے بغیر ممکن نہیں۔ استعمار نے انتقالِ اقتدار کے وقت اس امر کو یقینی بنایا تھا، کہ "آزادی" کے بعد بھی یہ اقوام ان کا ذریعۂ آمدن بنی رہیں، اور پہلے سے زیادہ منافع بخش بھی ہوں کہ اب ان ممالک میں اپنے انتظامی اور فوجی اداروں کے قیام و استقرار کے اخراجات بھی نہیں ہوں گے۔ جدید "ریاست" عین اپنی بناوٹ اور ساخت کی وجہ سے اس انتظام کو یقینی بناتی ہے، اور نو استعمار کے تسلسل کی ضمانت دیتی ہے[۵۷]۔

"ریاست" کی تعریف

"ریاست" کی جو تعریف قانون و آئین کی متداول کتابوں میں ضبط ہے، وہ محض التباس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سیاسیات کے مبحث میں اس کی تعریف طے نہیں ہو سکی۔ "ریاست" کی ان معنوں میں کوئی حقیقت نہیں ہے کہ وہ ایک "جغرافیائی" اکائی ہے، یا "عمرانی معاہدہ" ہے، یا "قومی اختلافات میں قاضی" ہے، یا "سماج کی ترجمان" ہے، یا "بین الاقوامی معاہدوں اور تنازعوں میں ایک فریق ہے،" وغیرہ وغیرہ۔ ماقبل جدید دور میں برسرِ اقتدار انسان یا انسانوں کا ٹھوس وجود ہی اقتدار کا حامل ہوتا تھا، اور غیر مشخص اداروں کی بجائے وہی مسئول تھا۔ جدید "ریاست" میں اقتدار کس کے پاس ہوتا ہے؟ اس سوال کے جواب کے حصول میں بین الاقوامی قوانین اور ملکی دستور ہی ہمارے رہنما ہو سکتے تھے۔ لیکن دورِ جدید کی آئینی و قانونی دستاویزات میں اس موضوع پر ایسا شدید ابہام پایا جاتا ہے کہ محققین کہتے ہیں کہ یہ دستاویزات "اقتدارِ اعلیٰ" کی تعریف کرنے کی بجائے اسے مخفی رکھنے میں کوشاں نظر آتی ہیں۔ راجر سکروٹن لکھتا ہے: "ریاست" کی اصطلاح کا جدید استعمال مکیاولی کی تحریروں سے ماخوذ ہے، لیکن اس کی کوئی متفق علیہ تعریف موجود نہیں ہے[۵۸]۔ میکس ویبر کہتا ہے کہ "ریاست" کا جواز عوامی رائے پر نہیں، بلکہ قوت – سفاک

۵۷۔ چنانچہ قوم کو–بلکہ ان کے دین ومذہب کو–اس "ریاست" کے پاس رہن رکھنے کے حق میں جاوید غامدی صاحب کا استدلال کوئی "جوابی بیانیہ" نہیں، بلکہ وہی پرانا "استعماری بیانیہ" ہے، جسے حسبِ دستور مذہب کے پاکیزہ نام پر پیش کیا جا رہا ہے۔

۵۸۔ دیکھیے:

Roger Scruton, *Dictionary of Political Thought* (New York: Palgrave Macmillan,

قوت – پر مبنی ہے۔ چنانچہ "ریاست" جس چڑیا کا نام ہے، وہ اور کچھ ہو نہ ہو، لامتناہی تشدد کی اجارہ داری (monopoly of unlimited violence) ضرور ہے۔ لکھتا ہے:

> ریاست اس تنظیم کو کہتے ہیں جو ایک متعین جغرافیائی حدود میں تشدد کے جواز کو اپنا اجارہ جانتی ہے، اور یہ "جائز" طاقت اسے ایک مصنوعی اختیار نے تفویض کی ہے، جو خود ایک خاص قسم کی قوت کا نام ہے، جسے قانون کہتے ہیں۔[59]

2007), 662

۵۹۔ایضاً۔ یہاں اصطلاحات کے مسئلے پر کچھ وضاحت ضروری ہے۔ پیغمبر ﷺ کی تعلیمات پر سب سے کاری ضرب اس وقت پڑی جب ہمارے متجددین نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کی لائی ہوئی شریعت کے لیے بھی "قانون" کا سیکولر لفظ اختیار کیا، اور دین کو دولخت کر دیا۔ بالکل ویسے ہی، جیسے "خلافت" اور "امامت" کی بجائے "ریاست" کا لفظ اختیار کرنے کی غلطی ہوئی تھی، جس کے نتیجے میں اب "خلافت" ایک غیر اسلامی تصور قرار پایا ہے اور "ریاست" عین منشائے دین ٹھہری ہے۔ "خلافت" کو غیر اسلامی تصور قرار دینے کے حق میں جاوید غامدی صاحب کا استدلال ہے کہ یہ لفظ قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوا۔ دوسری جانب اپنے متجددانہ علم الکلام میں "ریاست" بلکہ "جدید ریاست" کی اصطلاح کو بے دریغ استعمال کرتے ہیں، گویا "ریاست" کا لفظ قرآن مجید میں استعمال ہوا ہے! حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید میں لفظ "رئاسۃ" سرے سے استعمال ہی نہیں ہوا۔ اور خود عربی زبان میں بھی، عہدِ جدید سے قبل، رئاسۃ کا لفظ "state" کے معنوں میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔ نہ ہی قرآن و حدیث میں "state" کے لیے کوئی اور لفظ آیا ہے۔ اور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا، کیونکہ ابھی "state" نہیں بنی تھی۔ قرآن مجید اور احادیث مطہرہ کے کسی بھی لفظ و ترکیب کا ترجمہ جب "ریاست" کے لفظ سے کیا جاتا ہے تو یہ بدترین "anachronism" ہوتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اسلام کی مخصوص اصطلاحات "خلافت"، "امامت"، "امارت"، "امر"، "حاکم"، اور "سلطان" وغیرہ ہیں، جن کے سینکڑوں نظائر قرآن مجید، احادیث مقدسہ، مسلمانوں کی تاریخ مقدسہ (یعنی قرن اول کے احوال)، اور فقہِ اسلامی کے قیمتی ذخیرے میں موجود ہیں۔ جاوید غامدی صاحب نے اپنے تازہ اخباری بیان میں اس کا بھی انکار کر دیا ہے کہ "خلافت" کوئی "دینی" اصطلاح ہے۔ صورت یہ ہے کہ غالباً وہ دینی اصطلاحات کی ساخت اور ان کی حرکیات پر توجہ نہیں دے سکے۔ "خلیفہ" کا لفظ "نائب" کے معنی میں خود قرآن مجید میں آیا ہے، اور اس منصب سے سرفرازی کو ہی تخلیقِ آدم کا مقصد قرار دیا گیا ہے۔ "خلافت" کا لفظ اسی تصورِ نیابت سے مشتق ہے جس کا مضاف الیہ مقدر ہوتا ہے۔ حکومت کا منصب سنبھالنے کا اختیار اس سرکش کو نہیں ہے جو اُس نیابت ہی کا منکر ہو جو صبحِ ازل انسان کو سونپی گئی تھی۔ چنانچہ "خلافت اللہ" کی اصطلاح قرونِ اولیٰ میں معروف تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا: و ان اللہ لم یکن لیضیع دینہ، و لا خلافتہ، و لا الذی بعث بہ نبیہ ﷺ (صحیح مسلم، رقم:۱۲۵۸)، جس میں واضح ہے کہ "خلافت" کس کی طرف مضاف ہے۔ چونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ "دین" اور "نبی" اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہیں، اس لیے خلافت بھی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف اضافت رکھتی ہے، یعنی "خلافتُ اللہ" اور اسی طرح بعض اوقات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مضاف ہوتا ہے، جیسے خلیفۃ الرسول۔۔ ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ سمجھنا پرلے درجے کا مکابرہ ہوگا کہ جس منصب پر حضرت عمرؓ برسوں سے ہیں، وہ خود یہ نہ جانتے ہوں کہ خلافت کیا شے ہے؟ یا انہیں اس کی خبر نہ ملی ہو کہ خلافت تو ایک بے معنی شے ہے، اور اس کی اضافت اللہ تعالیٰ کی جانب نہیں ہو سکتی، اور انہیں یہ بات سمجھانے کے لیے پندرہویں صدی میں کچھ صحافیوں کو مبعوث کرنا پڑے! اہل علم جانتے ہیں کثرت استعمال سے مضاف ہی ترکیبِ اضافی کا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ نیز اس روایت کے راوی جناب معدان تصریح فرماتے ہیں کہ یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبۂ جمعہ میں ارشاد فرمائی تھی، جہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایک اجتماع موجود ہوگا۔ اگر اس بات میں کوئی دینی سقم ہوتا تو صحابہ ہرگز خاموش نہ رہتے۔ اسی طرح حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں یہ شعر کہا تھا: لعلکم ان ترو ایوماً بمغبطۃ / خلیفۃَ اللہ فیکم کالذی کانا۔ (دیکھیے: عبدالرحمن البرقوقی، شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاریؓ، بیروت: دار الاندلس، ۱۹۷۸ء، صفحہ ۴۷۰)۔ اب کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت حسان بن ثابتؓ کو بھی ہمارے متجددین ہی کے آگے دین سیکھنے کے لیے تلمذ اختیار کرنا پڑے گا! نعوذ باللہ من ذلک۔ اور جو الفاظ بالفرض نصوص میں

چنانچہ اس پر اتفاق ہے کہ ریاستیں قائم بھی قوت و تشدد کے زور پر ہوتی ہیں، اور برقرار بھی اسی سفاکی سے رکھی جاتی ہیں۔ خواہ "ریاست" ایک تصورِ فاسد ہو، یا غیر حقیقی ہو، یا نامعلوم ہو، لیکن ابو غریب اور گوانٹاناموبے سے آنے والے بتاتے ہیں کہ یہ زنداں اور عقوبت خانے کوئی خواب و خیال نہیں ہیں۔ خواہ "ایمپائر" ایک طلسم ہو، لیکن پاکستان اور یمن میں ڈرون حملوں میں مرنے والے بچوں کے والدین کے جگر پر لگے چرکے کوئی واہمہ نہیں ہیں۔ "monopoly of unlimited violence" کے نام پر کوئی تو ہے جو اِن زنداں خانوں اور قبائلی علاقوں کے بچوں کی لاشوں کا سبب ہے۔ چنانچہ اِس تقریر سے اُس سوال کا جواب پھر بھی نہیں ملتا کہ "جدید ریاست" میں اقتدار دراصل کس کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ کیا مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ، کو "ریاست" کہتے ہیں؟ ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جب یہاں صورت یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے غیر فعال ہو جانے پر، یا خاتمے پر بھی ریاست بدستور قائم رہتی ہے، یعنی "لامتناہی تشدد کا اجارہ" برقرار رہتا ہے! سوال یہ ہے کہ یہ اجارہ کون استعمال کرتا ہے؟

"ریاست" کا سراب

۹/ستمبر سنہ ۲۰۰۱ء کو نیویارک کے دو ٹریڈ ٹاور تباہ ہوئے۔ ہم اس سوال سے تعرض نہیں کریں گے کہ یہ حملے "دہشت گردوں" نے کیے، یا "ریاست" ہی کے پردے میں چھپے کرداروں نے۔ سوال یہ ہے کہ خاص ان دو عمارتوں کو نشانہ کیوں بنایا گیا؟ مغربی تہذیب Spectacle کی سوسائٹی ہے، یعنی منظرہ، تماشہ، معرض، اور نمائش کی سوسائٹی، جس میں ایسا کمالِ فن اور ایسا دجل و فریب ہے کہ یہ تماشے حقیقت نظر آتے ہیں۔ گائے دی بور کے نزدیک جدیدیت کا Spectacle عامۃ الناس کے مابین وہ تعلق ہے جو تصاویر، تماثیل، اور شبیہوں سے برقرار رکھا جاتا ہے، اور اس کے نزدیک یہ تماشہ سوسائٹی کی حقیقی بے حقیقتی کا دِل ہے ("the very heart of society's real unreality")[۶۰]۔ اس Spectacle کے مواقع عجیب ہیں اور انسانی تاریخ کی بڑی تہذیبوں سے یکسر مختلف۔ قرون وسطیٰ کی تہذیبوں کی شان و شکوہ کے نظارے کے لیے لاہور کی شاہی مسجد، آگرہ کا تاج محل، سینٹ پال کیتھیڈرل، استنبول کی سلیمانی مسجد، اور اس سے پہلے مصر کے اہرام

بعینہٖ استعمال نہ بھی ہوئے ہوں، لیکن وہ قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ ہی کے الفاظ سے ماخوذ ہوں، اور ان سے نسبت رکھتے ہوں، ان کو محض اس بنا پر رد کر دینا، اور ان کی جگہ کفرِ جدید کی اصطلاحات کو رواج دینا، افسوس ناک حرفیت ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی "توحید" کو غیر اسلامی اصطلاح قرار دے، کیونکہ یہ لفظ قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوا! اس منطق کا مقصد یہی ہو سکتا ہے کہ "خلافت علیٰ منہاج النبوۃ" کی بجائے "ریاست علی منہاج الغرب" کو مسلمانوں پر نافذ کیا جائے!

۶۰۔ دیکھیے:
Guy Debord, *The Society of the Spectacle*, Translated by Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1995), 12-13

اور سکندریہ کا لائٹ ہاؤس ذہن میں آتے ہیں۔ لیکن جدید دور کے مظاہر اور ہیں۔ چنانچہ معاصر "ایمپائر" کے سحر انگیز نمونے ہالی وڈ میں ملتے ہیں، یا ڈزنی لینڈ میں، یا عالمی سطح پر پھیلی ہوئی میکڈونلڈ کی دوکانیں، یا ائیر پورٹ اور بڑے بڑے شاپنگ پلازا اس کے مظاہرے ہیں۔ جدیدیت کی "ایمپائر" کے قصر نہیں ہوتے، نہ ہی عبادت گاہیں اس کی سطوت کی ترجمان ہوتی ہیں۔ اس میں "گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کی عمارات"۔

تو کیا حملہ آور اس قدر گہری نظر رکھتے تھے، کہ انہوں نے جدیدیت کو گہرا نفسیاتی صدمہ پہنچانے کے لیے اُس کی سب سے اہم علامتوں کو نشانہ بنایا؟ کیا وہ پہچان گئے تھے کہ اگر signifier کے عقب میں کوئی signified موجود نہیں ہے، تو اول الذکر کو مٹا دینے سے موخرالذکر کا فریب بھی ختم ہو جائے گا؟ کیا وہ یہ راز پا گئے تھے کہ غیر مشخص اور بے شکل سرکاری اداروں میں کیا رکھا ہے! کیا وہ سمجھتے تھے کہ "ریاست" کی اقلیمیت (territoriality) کی تحلیل کے دور میں، اس کے خلاف مسلح مزاحمت بھی غیر اقلیمی (non-territorial) تنظیموں کے ذریعے ہی ممکن ہے؟ کیا "ریاست" کے گلوبل ہو جانے سے انہوں نے یہ سبق لے لیا تھا کہ اس کے خلاف مزاحمت بھی گلوبل ہونی چاہیے؟ کیا یہ لوگ جدیدیت کے اس سے زیادہ رمز شناس تھے جتنے ہمارے صحافی ہیں؟

شاید حملہ آوروں کے قصد و ارادے کو کبھی متعین نہ کیا جا سکے، اور ان سوالات کا کوئی جواب نہ مل سکے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس حادثے پر ہونے والی بحثوں کے دوران بار بار یہ سوال اٹھا: "ریاست" کا قلب کہاں واقع ہے؟ کیا وہائٹ ہاؤس امریکی ریاست کا دل ہے؟ یا فنانشل ادارے اس کا دل اور دماغ ہیں؟ یا یہ کوئی بے قلب (heartless) عفریت ہے؟ لیکن افسوس کہ ان سوالات کو ان کے منطقی انجام تک نہیں پہنچایا گیا۔ شاید ہمیں اس مقصد کے لیے متعلقہ فنون میں زیادہ تفحص کی ضرورت ہے۔

"ریاست" کی حقیقت پر تنقیدی نظر

جدید "ریاست" پر سب سے پہلی بامعنی علمی تنقید فریڈرک اینگلز نے کی۔ اس نے ہیگل سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ "ریاست" کسی اخلاقی نظریے یا عقل و تعقل کی تجسیم نہیں ہے۔ اس نے استدلال کیا کہ "ریاست" خواہ ایک حقیقت ہو، یا محض ایک تشکیل، یہ بہرحال معاشرے سے جُدا اپنا مستقل تصوراتی وجود رکھتی ہے۔ لکھتا ہے:

> [The state] is a product of society at a certain stage of development; it is the admission that this society has become entangled in an insoluble contradiction with itself, that it has split into irreconcilable antagonisms

which it is powerless to dispel. But in order that these antagonisms, these classes with conflicting economic interests, might not consume themselves and society in fruitless struggle, it became necessary to have a power, seemingly standing above society, that would alleviate the conflict and keep it within the bounds of 'order'; and this power, arisen out of society, but placing itself above it, and alienating itself more and more from it, is the state.[61]

ریاست معاشرے کی کوکھ سے، معاشرتی ترقی کے ایک خاص مرحلے پر، پیدا ہوتی ہے۔ ریاست اس امر کا اعتراف ہے کہ یہ معاشرہ اپنے ساتھ لاینحل تضاد میں الجھ کر رہ گیا ہے، اور ایسی ناقابلِ مفاہمت عداوتوں میں منقسم ہو گیا ہے جنہیں وہ خود سلجھانے سے عاجز ہے۔ مبادا یہ عداوتیں، اور متخالف معاشی مفادات کے حامل یہ طبقات، خود کو اور معاشرے کو اس بے مقصد کشاکش میں فنا کر دیں، یہ لازم ہو گیا کہ ایک ایسی قوت ہو، جو بہ ظاہر معاشرے سے بالا ہو، جو تنازعہ کو حل کرے، اور اسے ایک "نظم و ضبط" کی حدود کا پابند کر دے۔ یہ قوت، جو معاشرے ہی سے اٹھتی ہے، لیکن خود کو معاشرے سے بالا رکھتی ہے، اور اس سے دور سے دور تر ہوتی جاتی ہے، "ریاست" ہے۔

محققین کا تقریباً اتفاق ہے کہ مارکس کی یہ بات درست تھی کہ سیاسی تجزیہ معاشرے اور "ریاست" کے حقیقی تعلق پر مبنی ہونا چاہیے، اور یہ تعلق اپنی حقیقت میں انفصال کا ہے![62] چنانچہ مارکس کا معروف شارح ارنسٹ مینڈل کہتا ہے، "مارکس کے نظریۂ "ریاست" کی ابتدا "ریاست" اور معاشرے کی بنیادی مغایرت

۶۱۔ دیکھیے:

Frederick Engels, "The Origin of the Family, Private Property and the State" in Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works*, Vol. 3, (Moscow, 1973), 326-27

۶۲۔ سرمایہ داری نظام کے بارے میں کارل مارکس کے تجزیے غیر معمولی بصیرت کے حامل ہیں، اور ان کے بغیر اب سرمایہ داری کی کوئی تفہیم معتبر نہیں سمجھی جاتی۔ محترم احمد جاوید صاحب فرماتے ہیں: "کارل مارکس کا تاریخی جدلیت کا نظریہ انسانی ذہن کے سب سے بڑے کارناموں میں سے ایک ہے۔ موجودہ عالمی صورتِ حال کو بھی اس کی مدد کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا"۔ البتہ سرمائے کے شر سے عملاً نبرد آزما ہونے کے بارے میں مارکس کا منصوبہ رومانوی ہے، اور معاشرے کو نئے خطوط پر استوار کرنے کے بارے میں اس کی تجاویز نبی آخر الزماں ﷺ کی دی ہوئی ابدی شریعت سے کوئی علاقہ نہیں رکھتیں۔

سے ہوتی ہے"[63]۔ لیکن مینڈل "ریاست،" ذاتی ملکیت، اور سرمائے کے تعلق کو نظر انداز نہیں کرتا۔ اس کا خیال ہے کہ "ریاست اور ذاتی ملکیت کا مبدا ایک ہی ہے"[64]۔ ڈیوڈ ہاروے کا اصرار ہے کہ سرمایہ دارانہ ارتقا اور ریاست دونوں ایک دوسرے کی باہم تشکیل کرتے ہیں (یعنی 'mutually determining' ہیں)[65]۔ لیکن یہاں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ سرمایہ اور معاشرہ باہم کسی قسم کا کوئی جائز تعلق رکھتے ہیں جس کے نتیجے میں سرمایہ "ریاست" کی تجرید میں ظاہر ہوتا ہے۔ نہ سرمائے اور "ریاست" کے درمیان کوئی معاہدہ ہے نہ وعدۂ وفا۔ ژاں بادریارد کی رائے میں:

> حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ اُس معاشرے کے ساتھ، جس پر اسے تسلط حاصل ہوتا ہے، کبھی کسی معاہدے کے ذریعے متعلق نہیں ہوا کرتا۔ اگر ایسا نظر آتا ہے تو یہ محض معاشرتی علائق کا طلسم ہے۔ سرمایہ تو معاشرے کے لیے ایک خطرہ ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ اسی اصول پر معاملہ کرنے کی ضرورت ہے[66]۔

خلاصہ یہ ہے کہ مارکسی مفکرین نے "ریاست" کو معاشرے سے منفصل مانا، لیکن اس کے حقیقی ہونے سے انکار نہیں کیا۔ وہ تو اینگلز کے چند بر سبیل گفتگو تبصرے ہیں، جہاں لگتا ہے کہ وہ ایک قدم آگے بڑھا رہا ہے۔ لکھتا ہے: "ریاست" کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ معاشرے کے "موہوم مشترکہ مفاد" (illusory common interest) پر مشتمل ہوتی ہے[67]، لیکن اس موقع پر بھی، اینگلز خود "ریاست" کو موہوم یا غیر موجود قرار دینے سے چند قدم پہلے ہی رک جاتا ہے۔

"ریاست" کی ماہیت

مارکس اور اینگلز کے بعد سے اب تک "ریاست" کے علمی مطالعے میں دو مشکلات حائل رہی ہیں: ایک منہج کی پیچیدگیاں، اور دوسرے "ریاست" کے باطن کے بارے میں مستند معلومات کی کمی۔ "ریاست"

۶۳۔ دیکھیے:
Ernest Mandel, *Late Capitalism* (London: Verso, 1980), 474.

۶۴۔ دیکھیے:
Mandel, *Late Capitalism*, 476-477

۶۵۔ دیکھیے:
David Harvey, *The Condition of Postmodernity* (Oxford, UK: Blackwell, 2005), 109

۶۶ دیکھیے:
Jean Baudrillard, *Simulations*, Tr. Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman (USA: Semiotext(e), 1983), 29-30.

۶۷۔ دیکھیے:
K. Marx and F. Engels, *The German Ideology* (London, 1965), 42

کی قوت سب سے زیادہ عریانی کے ساتھ بیوروکریسی کی صورت میں عیاں ہوتی ہے، جو معلومات کو روک کر رکھنے کے معاملے میں بدنام ہے، اور "ریاستی اغراض کے لیے" معلومات کو مخفی رکھنے کے لیے باقاعدہ قوانین وضع کرنے سے بھی باز نہیں آئی[۶۸]۔ "ریاستی" رازوں کی اس نگہبانی، اور معلومات کے افشاء کے خلاف "ریاستی" مزاحمت سے اس خیال کو تقویت ملی ہے کہ سیاسی زندگی کی ایک مخفی حقیقت ہے، اور یہ مخفی حقیقت ہی "ریاست" ہے۔ بعض محققین نے یہ بھی کہا ہے کہ جدید "ریاست" ایک طلسم ہے، جسے حکومت کے مرئی انتظام اور ٹھوس مظاہروں کے پردے میں مخفی رکھا گیا ہے، اور اسی لیے میکائیل ٹاسیگ "ریاست" کے لیے "occult entity"، "fetish"، "sorcery"، اور "maleficium"، کے الفاظ استعمال کرتا ہے[۶۹]۔ ایک منظم مگر نامعلوم، طاقتور مگر پراسرار سیاسی ہیئت دراصل "ریاست" کی حقیقت کے اخفاء کو یقینی بناتی ہے۔ کیا یہ محیر العقول، سفاک، اور مخفی الاصل قوت ہی "ریاست" ہے؟

چونکہ "ریاست" اس قدر ناقابل بیان شے ثابت ہوئی ہے، کہ اسے خوردبینی مطالعے کے لیے الگ کرنا بھی ممکن نہیں، لہٰذا اگر ہم اس کے سحر میں گرفتا ہو کر اس کا مطالعہ کریں گے، اس کے اندر کھڑے ہو کر، اس کے تصور پر ایمان لا کر، اور اس میں محبوس ہو کر اس کی حقیقت پر غور کریں گے، تو یہ ہمارے لیے ناقابل دسترس رہے گی، اور یہ ممکن نہیں ہو سکے گا کہ ہم ان ذرائع کی نشاندہی کر سکیں جن سے یہ "مصنوعی" شے اپنی قوت اور توانائی اخذ کرتی ہے، اور اپنا قہر و تسلط برقرار رکھتی ہے۔ "ریاست" کے مطالعے کے لیے کئی انداز اختیار کیے گئے ہیں، کبھی اس کی ساخت کو مطالعے کا موضوع بنایا گیا، کبھی اس کے وظائف کو، اور کبھی قوانین، اور سرکاری طریقہ ہائے کار کو، لیکن ان سب "مناہج" کی ناکامی کے بعد، سیاست کا عمرانی مطالعہ کرنے والے ماہرین کی زیادہ دلچسپی اب "ریاست" کی تشخیص توجیہ کی بجائے یہ ہو گئی ہے کہ اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا جائے۔

فلپ ابرامز، جس کا مقالہ اس موضوع کے فہم کے لیے ناگزیر تصور کیا جاتا ہے، لکھتا ہے:

> The state is not the reality which stands behind the mask of political practice. It is itself the mask which prevents our seeing political practice as it is. There is a state-system: a palpable nexus of practice and institutional struc-

۶۸۔ چنانچہ تقریباً ہر جدید "ریاست" میں ایک Official Secrets Act یا اس سے مماثل قانون موجود ہوتا ہے۔

۶۹۔ دیکھیے:

Michael Taussig, "Maleficium: State Fetishism" in *The Nervous System* (New York: Routledge, 1992), 111-139.

ture, centered in government and more or less extensive, unified and dominant in any given society. There is, too, a state-idea, projected, purveyed and variously believed in, in different societies at different times. We are only making difficulties for ourselves in supposing that we have also to study the state – an entity, agent, function or relation over and above the state-system and the state-idea. The state comes into being as a structuration within political practice: it starts its life as an implicit construct: it is then reified – as the res publica, the public reification, no less – and acquires an overt symbolic identity progressively divorced from practice as an illusory account of practice. . . . . The task ahead of us is therefore to demystify; and in this context it means attending to the senses in which the state does not exist rather than to those in which it does.[70]

سو مآل کار، "ریاست" محض ایک myth کے طور پر قابل مطالعہ رہ جاتی ہے، اور جن معنوں میں "ریاست" کا راگ الاپا جاتا ہے، اُن معنوں میں اس کا وجود ہی مشکوک ہو جاتا ہے۔ تو کیا "ریاست" محض ایک myth ہے؟ مانا کہ myth غیر مرئی حقائق کے بیان کو کہتے ہیں، لیکن یہ بیان ضروری نہیں کہ درست بھی ہو۔ "myth" مجرد حقائق کو ٹھوس شکل ہی نہیں دیتی، بلکہ یہ بعض اوقات غیر موجود کو وجود دینے کی ساعی ہوتی ہے۔ یعنی "ریاست" کو ایک دیومالائی تخیل سمجھنے کے نتیجے میں اس کا وجود معرض شک ہی میں رہے گا۔ رالف ملی بینڈ کی رائے بھی یہی ہے:

There is one preliminary problem about the state which is

۷۰۔ دیکھیے:

Philip Abrams, "Notes on the difficulty of Studying the State (1977)", The Journal of Historical Society, Vol. 1, No. 1, March 1988

> very seldom considered, yet which requires attention if the discussion of its nature and role is to be properly focused. This is the fact that the "state" is not a thing; that it does not, as such, exist.[71]

"ریاست" کی تشخیص کے دوران یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ یہ محض ایک تصور ہے جس کو ذہن میں مستحضر رکھنا ٹھوس سیاسی حقائق کے فہم اور احاطے کے لیے شرطِ علم ہے۔ لیکن ابرامز کہتا ہے کہ "ریاست" کا تصور شرطِ علم نہیں بلکہ "شرطِ جہل" ہے[۷۲]، کیونکہ یہ سیاسی حقائق کو دھندلا دیتا ہے اور اُنہیں توہمات کی دنیا میں دھکیل دیتا ہے۔ "ریاست" کو اخفاء میں رکھ کر اس کو ایک سبز پری کی مانند متصور کرنے کا ایک اور نقصان بھی ہے — اور عجب نہیں کہ یہ داستانِ طلسم اسی لیے وضع کی گئی ہو — اور وہ یہ کہ اگر "ریاست" فہم کی گرفت میں نہیں آ سکتی، اگر اسے کوئی ٹھوس وجود نہیں دیا جا سکتا، تو ظاہر ہے کہ اس کے خلاف مزاحمت بھی عبث ٹھہرے گی۔ وہم و گمان سے کیونکر لڑا جا سکتا ہے؟ اگر بغاوت کسی وہم و گمان کے خلاف اٹھ رہی ہو، تو اس کا مطلب ہے کہ بغاوت کا کوئی حقیقی ہدف سرے سے ہے ہی نہیں۔ یعنی "ریاست" کے خلاف بغاوت کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی، بلکہ شروع ہی نہیں ہو سکتی[۷۳]! لیکن اگر "ریاست" ایک ٹھوس وجود نہیں رکھتی، یا اس کا تصور قابل بیان ہی نہیں ہے، تو پھر یہ ایک سربستہ راز بن جاتی ہے۔ وہ راز، جس کی رکھوالی "ریاست" کے خود ساختہ نمائندے کر رہے ہیں۔ وہ پُر اسرار حقیقت جس پر حکومتی اہل کاروں نے نقاب ڈال رکھے ہیں، دراصل "ریاست" کا غیر حقیقی ہونا ہی ہے۔ ابرامز کے الفاظ میں:

> The real official secret, however, is the secret of the

۷۱۔ دیکھیے:

Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society*, (London, 1969), 49

۷۲۔ دیکھیے:

Abrams, *Notes*, 72

۷۳۔ اس سے مارکسی نقطہ نظر میں موجود تضاد بھی سمجھ میں آ جاتا ہے۔ "ریاست" کو غیر موجود، یا محض ایک توہم قرار دینے سے احتراز کا مقصد یہ ہے کہ مارکسیوں کی عملی سیاسی جدوجہد کا جواز باقی رہے۔ یعنی اگر "ریاست" وہم ہے، تو وہ کس کے خلاف مزاحمت کر رہے ہیں؟ چنانچہ عملی جدوجہد کے لیے ایک ہدف بہر حال درکار ہوتا ہے۔ نیز اگر "ریاست" ایک وہم ہے، تو مستقبل موعود میں وہ کیا شے ہے جو "مرجھا" جائے گی؟ ان سوالات کے شافی جوابات کے بغیر انقلابی تحریک بے معنی ہو جانے کا خدشہ تھا۔ چنانچہ مارکسی اہل دانش نے اس مجبوری کی وجہ سے "ریاست" کے وہم کو حقیقت کے طور پر برقرار رکھا، حالانکہ مارکس اور اینگلز کے ہاں "ریاست" کی حقیقت — یعنی اس کے بے حقیقت ہونے — کے بارے میں بڑی کانٹے کی باتیں ملتی ہیں، لیکن افسوس کہ مارکسی مفکروں نے اگلا قدم نہیں اٹھایا، اور "ریاست" کی تلبیس کا پردہ پوری طرح چاک نہ کر سکے، بلکہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد انہوں نے "ریاست" کو تقدیس دے دی، اور بڑی حد تک یہی فیصلہ اس نظام کے زوال کا سبب بنا۔

non-existence of the state.

گویا ”ریاست“ ایک نقاب ہے جس میں ایک راز پنہاں ہے، یعنی یہ راز کہ اس کے پیچھے کوئی حقیقت پوشیدہ نہیں ہے؛ فقط نقاب ہی حقیقی ہے۔ میکائیل ٹاسیگ اس صورتِ حال کو یوں بیان کرتا ہے:

> Abram's figure of mask and reality – of the State as not the reality behind the mask of political reality, but as the mask which prevents us seeing political reality – is a dazzling and disturbing representation. For it not only implicates the State in the cultural construction of reality, but delineates that reality as masked and inherently deceptive, real and unreal at one and the same time.[74]

تجریدی بیانات (abstractions) محض اس صورت میں بامعنی ہوتے ہیں جب وہ کسی حقیقت کی طرف اشارہ کریں، لیکن ژاں بادریارد کے خیال میں جدیدیت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی ابتداء ہی مشارٌ الیہ (referential) کی تحلیل سے ہوتی ہے، اور اس غرض کے لیے وہ محاکات اور شبیہ سازی (Simulation) کو کام میں لاتی ہے۔ جدید محاکات اور شبیہ سازی کی صنعت کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ حقیقت کی جگہ حقیقت کے اشاریے کو رکھ دیتی ہے، اور اس میں ایسا کمال حاصل کر چکی ہے کہ وہ حقیقت سے زیادہ حقیقی نظر آتا ہے[75]۔ خواہ ”ریاست“ حقیقی ہو یا نہ ہو، یہ نقاب جو سیاست کے رخِ حقیقت پر، ”ریاست“ کے نام سے ڈال دیا گیا ہے، حقیقت سے زیادہ حقیقی نظر آتا ہے۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ ”ریاست“ کے پیچھے کوئی اخلاقی حقیقت نہیں ہے، تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ”ریاست“ کا تماشا کسی فاسد شے کا بدل نہیں ہے، یا کسی اور شے نے ”ریاست“ کو حقیقی بنانے کے لیے اپنے نمود کی قربانی نہیں دی ہے۔ ”ریاست“ کے Spectacle نے ہمیں ”ریاست“ کے حاضر و ناظر ہونے کا ایسا قوی تاثر دیا ہے کہ اس کی حقیقت کی تحقیق و تفتیش سے بے نیاز کر دیا ہے، اور سیاسیات پر گفتگو کی ابتدا ہی ”ریاست“ کے وجود کے مفروضے سے ہوتی ہے۔

صحافیانہ سطح پر یہ غلط فہمی بھی عام ہے کہ ”ریاست“ اور ”حکومت“ میں کوئی فرق ہوتا ہے، حالانکہ یہ دونوں تصورات اسی موہوم فرق کے التباس کو قائم رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ مغایرت دو حقائق کے

۷۴۔ دیکھیے:

Taussig, *The Nervous System*, 113

۷۵۔ Jean Baudrillard, *Simulations*, Tr. Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman (USA: Semiotext(e), 1983), 4

مابین ہوتی ہے، اگر ایک فقط وہم ہو تو مغایرتِ ماہیت زیر بحث نہیں آ سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ میکائیل ٹاسیگ کے خیال میں "ریاست" کا تصور ہمیں اس افسانے کی "توانا بے حقیقتی" کی طرف متوجہ کرتا ہے[76]۔ ژاں بادریارد عہدِ جدید میں سیاسی قوت پر عمومی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس میں: طاقت غیر حاضر ہوتی ہے، لیکن فقط اس لیے کہ اس حقیقت کو نظر سے اوجھل کر دے کہ سرے سے کوئی [ریاستی یا سیاسی] طاقت موجود ہی نہیں ہے[77]۔ "ریاست" کو ایک حقیقت بتانے کے لیے اسے "حکومت" سے مغایر بتایا جاتا ہے، تاکہ "ریاست" کا ایک پراسرار تاثر قائم رہے، اور یہ التباس قائم رہے کہ وہ حکومت سے بھی بڑی حقیقت ہے، یا حکومت کے ٹھوس وجود کی روح ہے۔ لیکن یہ بہت ضرر رساں خود فریبی ہے۔ حکومت تو اس اخفاء کے عمل کا حصہ ہے جو "ریاست" کو درکار ہے، اور یہ "ریاست" کی حقیقت کو ملتبس رکھنے میں شریکِ جرم ہے۔ "ریاست" نہ ناکام ہو سکتی ہے نہ معزول ہو سکتی ہے؛ ان المناک نتائج کا شکار ہونے کے لیے ایک حکومت جو رکھ چھوڑی ہے! چنانچہ جب کوئی مسئلہ ہو گا، اور جب طرح طرح کے بحران سر اٹھائیں گے، جب لوگ "ریاست" کے خلاف اٹھیں گے اور اس کا منہ نوچنے کے لیے ہاتھ ڈالیں گے، تو اس کے نقاب کے اترنے سے پہلے ہی حکومت کو برخواست کر دیا جائے گا، اور "ریاست" پر پردہ پڑا رہے گا۔ چنانچہ ایسا نہیں ہے کہ "ریاست" حکومت کے تسلسل کی ضامن ہے، بلکہ حکومت "ریاست" کے بقا اور اخفاء کی ضمانت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت اور "ریاست" کے درمیان واضح خطِ امتیاز آج تک نہیں کھینچا جا سکا۔

"ریاست" کا محض ایک فسانہ ہونا اب پوری طرح واضح ہو چکا ہے۔ پیری اینڈرسن لکھتا ہے کہ "ریاست" "نقابِ وہم" (Veil of illusion) ہے[78]۔ ریڈکلف براؤن کہتا ہے:

> In writings on political institutions there is a good deal of discussion about the nature and origin of the State, which is usually represented as being an entity over and above the human individuals who make up a society, having as one of its attributes something called 'sovereignty,' and sometimes spoken of as having a will (law being often defined

۷۶۔ دیکھیے:
Taussig, *The Nervous System*, 113

۷۷۔ دیکھیے:
Baudrillard, *Simulations*, 46.

۷۸۔ دیکھیے:
Perry Anderson, *Lineages of the Absolute State,* (London, 1974)

as the will of the State), or as issuing commands. *The State in this sense does not exist in the phenomenal world; it is a fiction of the philosophers.*[79]

امید ہے کہ مذکورہ تفصیلات کے بعد اس امر کی تنقیح ہو گئی ہو گی کہ "ریاست" کی تعیین میں کیا کیا مشکلات حائل ہیں۔ چنانچہ اب سوال یہ ہے کہ وہ نقاب، جس کا نام "ریاست" ہے، اگر ستر و اخفاء کے لیے ہے، تو یہ نقاب کس نے پہن رکھا ہے، کون اخفاء چاہتا ہے، اور کس شے کا اخفاء مقصود ہے؟

کلاسیکی دور اور ازمنہ وسطیٰ کے نظریہ ساز اور فلسفی حکمرانی و فرمانروائی کو ایک فرد یا چند افراد کے ٹھوس وجود اور شخصیت میں مشخص کرتے تھے – شاہی خاندان، بادشاہ، شہزادے، ملکہ، ایک خاص ذات برادری یا قبیلہ، کاہنوں اور مذہبی پیشہ وروں کی جماعت، یا کسی رنگ و نسل کے اُمراء وغیرہ۔ "ریاست" اس سے مختلف ہے، کہ وہ بے شکل کی خدائی ہے، جس کی بندگی میں اور کسی کا بھلا ہو یا نہ ہو، دین و مذہب کا بھلا نہیں ہوتا۔ مغربی مفکرین نے لیکن اسے مختلف اسالیب میں بیان کیا ہے۔ مارکس کو بورژوا کا طبقہ جدید سرمایہ دارانہ قومی ریاست کی صورت میں مجسم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ بعد کے مارکسی محققین اکثر اوقات "ریاست" سے بورژوا کے تعلق کو اس طرح بیان کرتے ہیں جیسے بورژوا "ریاست" پر انحصار کرتے ہوں یا "ریاست" کے حمایتی ہوں۔ مارکس کے الفاظ زیادہ معنی خیز ہیں، اس کے نزدیک صورتحال کا سبب بورژوا کا ریاست کی صورت میں مجتمع ہو جانا ہے۔ اور یہاں پر "صورت" (form) کا لفظ مارکس کے حسنِ انتخاب اور ذکاوتِ حس پر دال ہے۔ اس کے الفاظ ہیں[۸۰]:

"[T]he concentration of bourgeois society in the form of state"

چنانچہ مائکل لیبو وٹز لکھتا ہے کہ سرمائے کے تصور میں ریاست کا تصور مضمر ہے[۸۱]:

۷۹۔ دیکھیے:

A. R. Radcliffe-Brown, "Preface" in Meyer Fortes and E. E. Evans-Pritchard, Eds., *African Political Systems* (London: Oxford University Press, 1940), xxiii

۸۰۔ دیکھیے:

Karl Marx, *Grundrisse* (New York: Vintage Books, 1973), 108.

۸۱۔ دیکھیے:

Gordon White, "Chinese Socialism and the Transition to Capitalism" in Antonio Callari, Stephen Cullenberg and Carole Biewener, eds. *Marxism in the Postmodern Age: Confronting the New World Order* (New York: Guilford Press, 1995), 349.

"There is a concept of state implicit in the concept of the capital"

سرمائے کے مالک اور بورژوا کے طبقات "ریاست" کے اصل کفیل و ضامن ہیں۔ اس طبقے نے ریاست کا تصور وضع کیا، اور اسے "غیر حقیقی" (the unreal) کی حقیقی علامت کے طور پر کامیابی سے استعمال کیا ہے۔

مابعد جدیدیت: کشفِ ستر کا دَور

مابعد جدیدیت کی حالت (Condition of Postmodernity) جب عالمی کلچر پر طاری ہوئی تو کچھ تبدیلیاں آئیں۔ ڈیوڈ ہاروے کے خیال میں، چونکہ "ریاست" ایک استبدادی نظامِ قوت کی صورت میں متصور ہوئی تھی، اور اس کے پاس institutionalized violence کا اجارہ تھا، لہذا اسے اپنے جواز کو قائم رکھنے کے لیے "سیاسیات کی تحسین و آرائش"، یعنی "aestheticization of politics" کا ایک نظام بھی درکار تھا[۸۲]۔ "فلاحی ریاست" وغیرہ کے نعرے اسی جذبے سے لگائے گئے، تاکہ "ریاست" کے بدنما تصور کا سنگھار کیا جا سکے۔ سرمایہ دارانہ نظام کے معاصر دور میں – جسے ارنسٹ مینڈل 'Late Capitalism' کہتا ہے – اس تحسین کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اب سرمایہ دارانہ نظام اپنی اصل صورت میں نمودار ہو رہا ہے، جسے فریڈرک جیمی سن "purer stage of capitalism" قرار دیتا ہے[۸۳]۔

۸۲۔ دیکھیے:

Harvey, *The Condition of Postmodernity*, 108

۸۳۔ دیکھیے:

Frederic Jameson, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991), 3

"ریاست" کے کلاسیکی تصور میں یہ تبدیلی بہ تدریج عمل میں آئی۔ گو یہ ایک علیحدہ بحث ہے، لیکن اس کی جانب چند اشارے شاید مفید ہوں۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد، جب مرئی استعمار کا جال لپیٹا جا رہا تھا، اور بنی نوع انسان ریاستی اقتدار کی ہلاکت خیز عالمی جنگوں میں، اور ایٹمی ہتھیاروں کے استعمال میں، اور دنیا بھر میں نسل کشی کے عبرت ناک واقعات میں دیکھ چکی تھی، اور جب عالمی سرمایہ ایک نئے جذبے سے دنیا کو فتح کرتا چلا جا رہا تھا، تو سوویت یونین کی "عوام دوستی" اور "مزدوروں کے حقوق" کے نعروں کے مقابل، مغرب کے لیے لازم ہوا کہ "ریاست" کے تیز دھار اور چبھنے والے کونوں کو ملائم کر کے دکھائیں، اور اس کی درشتی کو "فلاحی ریاست" کے پردے میں مستور کریں۔ یہی وہ وقت ہے جب "ریاست" کی انسان دوستی کو نمایاں کرنے کی ضرورت پڑی۔ لیکن یہ عرصہ بہت مختصر تھا۔ جلد ہی سوویت یونین کا زوال عمل میں آ گیا۔ اب بورژوا طبقے نے اپنے اصل رنگ دکھانے شروع کیے، اور "ریاست" کا جامہ اترنے لگا۔ چنانچہ پہلے سرمائے نے بڑی بڑی اجارہ داریاں قائم کیں، اور دولت کے ارتکاز پر شرمندگی ختم ہونے لگی۔ اسی دور میں محنت کی نئی صورتیں ظاہر ہوئیں، اور "industrial" لیبر "affective" لیبر میں تبدیل ہو گئی، جو انٹلکچول، سائنسی و علمی، اور تکنیکی تھی – یعنی ٹھوس اموال کی پیداواری انڈسٹری کی بجائے انفارمیٹکس، مواصلات، ابلاغ، تفریح، اور services سیکٹر معیشت کی اصل بنیاد ٹھہرے۔ کام کرنے کے لیے فیکٹری یا دفتر جانا ضروری نہ رہا، اور central

مابعد جدیدیت کو اگر مشل فوکو کے الفاظ میں بیان کریں تو کہیں گے کہ یہ قوت کی فعالیت کے انضباطی (disciplinarian) طریقے سے نسق (control) کے طریقے کی جانب ایک اہم قدم ہے۔

ہم نے اوپر عرض کیا تھا کہ "ریاست" کی قاہرانہ قوت معاشرت کو اور نظریے کو subsume کر لیتی ہے۔ اب یہ عرض ہے کہ سرمایہ، جو ریاست کا بھی مبداء و منشا ہے، اس سے آگے بڑھ کر تمام معاشرے ہی کو subsume کر لیتا ہے، یعنی معاشرت کو بھی اور "ریاست" کو بھی۔ اس میں دو مرحلے ہیں: پہلے مرحلے میں سرمایہ انسانی معاشرے کو محض formally اپنے اندر جذب کرتا ہے، اور دوسرے مرحلے میں حقیقتاً subsume کر لیتا ہے[۸۴]۔ میکس ویبر نے تفصیل سے بتایا ہے کہ پراٹسٹنٹ تحریکِ اصلاح نے سرمائے کو ایک مطلق خیر قرار دے کر انسان کو، عقل اور بیوروکریسی کے "فولادی پنجرے" میں مقید کر دیا، چرچ کی غلامی سے نکل کر وہ "نظام" کا غلام ہو گیا، جس سے کوئی مفر نہیں ہے[۸۵]۔ یہ صورتِ حال سرمائے کے بدلتے ہوئے رنگ سے پیدا ہو رہی تھی، جو بیسویں صدی کے نصف میں بالکل عیاں ہو گئی۔ اینٹونیو نیگری کے نزدیک جدیدیت اس وقت مابعدِ جدیدیت میں تبدیل ہوئی جب یہ چار علامات ظاہر ہوئیں: ایک، غیر مادی کاموں اور ملازمتوں کا غلبہ (یعنی جن میں قدیم طریق پر فیکٹری کی پیداوار کی بجائے فنی مہارت ہی پیسے کمانے کے لیے کافی ہو گئی، جیسے کمپیوٹر پر پروگرام بنانا، فلم انڈسٹری، مالی معاملات میں رائے دینا، جن میں گھر بیٹھے ہی کام کیا جا سکتا ہے)، دوسرے جب سرمائے نے معاشرے کو حقیقت میں subsume کر لیا۔ تیسرے، معاشی عمل گلوبل ہو گیا، اور چوتھے "ریاست" کی حقیقت اور اس کا قیام و استقرار بحران کا

---

power بہ تدریج تحلیل ہو کر عالمی سطح پر پھیلے ہوئے نیٹ ورک کے لاکھوں کروڑوں nodes کی شکل اختیار کر گئی۔ اس کے ساتھ ساتھ ریاست کی شکل بدلی۔ پہلے lean government کا تصور آیا، جس کا مطلب یہ تھا کہ ریاست اپنے وظائف ایک ایک کر کے نجی شعبے کو منتقل کرے اور یوں اپنے فرائض منصبی سے سبکدوش ہو جائے۔ اگلے مرحلے میں بنیادی سہولتوں— تعلیم اور صحت وغیرہ— کو بھی نجی تحویل میں دے دیا گیا۔ اب تو یہ حالت ہے کہ بعض ممالک میں جنگلات، نہریں، ڈاک وغیرہ کے نظام بھی حکومت کے دائرہ اختیار سے نکال کر کاروباری طبقات کو دے دیے گئے ہیں۔ اس کی انتہائی شکلوں میں سے ایک یہ ہے کہ دفاع اور عسکری شعبہ بھی نجی شعبے کو دے دیے گئے ہیں۔ ان اقدامات کے ثمرات معروف معنوں میں کاروباری طبقات کو بھی ملے، اور "غیر سرکاری تنظیموں" کو بھی، جو کاروباری طبقات ہی کی توسیع ہیں۔ اور اگلے مرحلے میں ریاست کی "جغرافیائی حد بندی" (territoriality) کے تقدس کو بھی بالائے طاق رکھ دیا گیا، جو کبھی "ریاست" کی تعریف کے بنیادی اجزا میں شمار ہوتی تھی، اور یوروپی یونین وغیرہ کی طرح کے بین الممالک اتحاد اور انضمام وجود میں آ گئے ہیں جن کے جواز کی بنیاد یہ خواہش ہے کہ اس کے نتیجے میں سرمائے کی unhindered mobility یقینی بنائی جا سکے۔ اس عمل نے ریاست کا نقاب الٹنے کے مواقع فراہم کر دیے۔

۸۴۔ دیکھیے: Antonio Negri, *The Porcelain Workshop: For a New Grammar of Politics*, Translated by Noura Wedell (Los Angeles: Semiotext(e), 2008), 21

۸۵۔ دیکھیے:

Max Weber, *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism, and other writings* (New York: Penguin Classics, 2002).

شکار ہو گیا[۸۶]۔ یہ نیگری کی گہری بصیرت ہے کہ وہ معاشرے پر سرمائے کے حقیقی غلبے کے ساتھ ساتھ ظاہر ہونے والے "ریاستی" بحران پر بھی نظر رکھتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ معاصر دور، یعنی مابعد جدیدیت کا عہد real subsumption کا دور ہے۔ اس میں ہر شے فنا ہو جانے کو ہے، نہ معاشرتی علائق باقی نہ نظریہ، فقط سرمایہ موجود رہے گا۔ اب حالت یہ ہے کہ اکثر و بیشتر جو نظریہ بظاہر میڈیا سے برآمد ہوتا دکھائی دیتا ہے، وہ بھی دراصل سرمائے ہی کے بطن سے اٹھتا ہے؛ صحیح معنوں میں یہ سرمائے کی کارکردگی (efficiency) کا فُضلہ ہوتا ہے۔ سرمائے کی قوت اب ہر شے پر حاوی ہو چکی ہے، تخلیقِ علم و فن پر، مذہب و فلسفہ سازی کی صنعت پر، فرد اور معاشرے پر – اور اشیائے صرف اور علامت کی پیداواری صنعت تو پہلے ہی اس کی باندی تھی! انسانی تاریخ میں اس قوت اور اس طاقت کی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔

سرمائے اور "ریاست" کا ناجائز تعلق

سرمائے کی پیش قدمی کے پہلے مرحلے، یعنی real subsumption of society کے بعد، جب سرمایہ معاشرے، اور نظریے کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، پھر وہ "ریاست" کو بھی اپنی گرفت سے باہر نہیں رہنے دیتا۔ چنانچہ "ریاست" معاشرے کو نگل لیتی ہے، اور سرمایہ "ریاست" کو۔ بلکہ معاشرے اور نظریے کو ہضم کر لینے کے اس عمل کی ابتدا میں سرمائے کو "ریاست" کے واسطے کی ناگزیر ضرورت ہوتی ہے، گو بعد میں سرمایہ یہ کام براہ راست یعنی کارپوریشن کے ذریعے کرتا ہے۔ چنانچہ خود "ریاست" کی تحلیل کا عمل بھی شروع ہو جاتا ہے – یعنی یہ پردہ اُٹھنے لگتا ہے۔ مارکس کے خیال میں بین الاقوامی سرمائے کے مرحلے کے بعد مشترکہ ملکیت کا ایک دور متوقع تھا، جس میں ریاست تحلیل ہو جانی تھی (the withering away of the state)، پر لگتا یہ ہے کہ شاید وہ واقعہ مارکس کی پیش گوئی کے برخلاف، دورِ اشتراکیت کے بعد نہیں آنا تھا، بلکہ اس کا رونما ہونا "Late Capitalism" میں ہی مقدر تھا۔ "ریاستوں" کے حدود، ان کی خود مختاری، کرنسی اور دفاع جیسے وظائف، سب عالمگیریت میں تہس نہس ہو رہے ہیں۔ "ریاست" کے کچھ اختیارات نجی شعبے کو منتقل ہو چکے ہیں، کچھ بین الاقوامی اداروں کو، اور کچھ غیر سرکاری تنظیموں (NGO's) کو۔ کئی ممالک کی جغرافیائی سرحدیں اب برائے نام رہ گئی ہیں اور افراد، مال و اسباب اور پیسے کی نقل و حمل پر رکاوٹیں ختم ہو رہی ہیں، حتیٰ کہ دفاع اور کرنسی بھی اب "قومی ریاستوں" کے ہاتھوں سے نکل کر علاقائی یونین اور "کامن ویلتھ" وغیرہ کے پاس چلی گئی ہیں۔ "ریاست" کے جو وظائف مقدس سمجھے جاتے تھے (تعلیم، صحت، دفاع،

۸۶۔ دیکھیے:

Negri, *The Porcelain Workshop*.

کرنسی)، اور اس کی جو صفات عالیہ ابدی سمجھی جاتی تھیں (جیسے territoriality)، اب تحلیل ہو گئی ہیں، یا ہو رہی ہیں[۸۷]۔ "ریاست" کی خود مختاری کا حال یہ ہے کہ تمام بڑے فیصلے بین الاقوامی اداروں کی مرضی سے کیے جاتے ہیں۔ ماضی قریب میں جب اٹلی میں مالی بحران آیا تو یوروپین یونین نے جمہوری سلطان کے پردے کو ہی الٹ دیا، اور جس طرح مداخلت کر کے ایک ماہر معاشیات کو اٹلی کا وزیر اعظم نامزد کرایا، وہ چشم کشا تھا۔ سلطانیٔ جمہور کا عقیدہ مغرب کے ایمانِ مجمل کا حصہ ہے، لیکن جب سرمایہ خطرے میں پڑا، تو عوامی نمائندگی کا تقدس کسی کو یاد نہ رہا۔ بالخصوص اس مقصد کے لیے ایک ماہرِ معیشت کا انتخاب، جو بینکوں سے دیرینہ تعلق رکھتا تھا، "ریاست" کے پیچھے سونے چاندی کے تقدس کا پورا افسانہ کہہ رہا ہے۔ "ریاست" کی بے حقیقتی کا اس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہو گا؟ "ریاست" کی تحلیل کا یہ مرحلہ ہے جب ہمارے بعض صحافی ہماری سب سے بیش بہا متاع، یعنی دین قیم اور شریعت معصومہ کو "ریاست" کے حوالے کرنے کا مقدمہ پیش کر رہے ہیں۔ کیا اپنا مقدمہ اُس منصف کے آگے رکھا جا سکتا ہے جو مجہول ہو، اور جس کے بارے میں فقط یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو کہ وہ مجسم حرص و زر پرستی ہے، اور اس کی نظر میں سچ محض ایک جنس ہے؟ کیا اُس "ریاست" کو حاکمیت دی جا سکتی ہے جو خود کسی کی زر خرید غلام ہو؟

پا بہ گل سب ہیں رہائی کی کرے تدبیر کون
دست بستہ شہر میں کھولے مری زنجیر کون

ہم عرض کر رہے تھے کہ بورژوا طبقے کو، مابعد جدیدیت کے مرحلے پر، "ریاست" کے نقاب کی کچھ زیادہ ضرورت نہیں رہی۔ یہ بے حجابی کا زمانہ ہے۔ اب بورژوا طبقہ بلا خوف و خطر اپنا اصل چہرہ دکھا سکتا تھا۔ اب "ریاست" آہستہ آہستہ خود بین الاقوامی سرمائے کے ایک سیکٹر میں تبدیل ہوتی جا رہی ہے، اور اس کا مکروہ چہرہ سامنے آنے لگا ہے[۸۸]۔

"ریاست" کے تصور میں ایک ازلی تضاد تھا: وہ اول روز سے خود مختاری کی دعویدار تھی، جب کہ اس کے تمام اختیارات سرمائے کے پاس رہن رکھے ہوئے تھے، یہی تضاد جو ابتداء میں "ریاست" کے پیکرِ خیالی میں محض ایک دراڑ تھی، اب ایک بڑا شگاف بن گیا ہے۔ "ریاست" کے عہدِ طفلی و پیری کو اسی تناظر میں

۸۷۔ اس امر کا کم از کم اس قدر شعور ہمارے سیاستدانوں کو بھی ہے، کہ وِکی لیکس میں شائع ہونے والے امریکہ کے سفارتی مراسلوں کے مطابق، پاکستان جیسے ملکوں کے سیاستدان وزیر اعظم بننے کے لیے امریکی سفیر سے سفارشیں کراتے رہے ہیں!

۸۸۔ بعض اوقات یہ تبدیلیاں معاشی اعتبار سے "پس ماندہ" ممالک میں محجوب رہتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمائے کی ترقی کرّہ ارض پر یکساں رفتار سے نہیں ہوئی، بلکہ ایک ہی ملک میں بھی یکساں خطوط پر نہیں ہوئی۔ بالخصوص پس ماندہ ممالک میں آج بھی قبائلی، جاگیرداری، سرمایہ داری، اور مابعد جدیدیت کے مظاہر بیک وقت دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ وہ ممالک ہیں جہاں معاشرے پر سرمائے کی گرفت اور تصرف کا عمل انجام کو نہیں پہنچا۔ لیکن "ترقی" کی سمت بتا رہی ہے کہ منزل کیا ہو گی۔

دیکھنا چاہیے۔ ریاست کی پیدائش فقط ایک عامل کا نتیجہ نہ تھی، کئی فکری اور تاریخی عوامل اس میں مؤثر تھے جن میں پر اٹسٹنٹ فکر کا ظہور بھی شامل تھا۔ یوروپ کی سیاسی قیادت مذہبی پیشواؤں کے ہاتھ میں تھی، جو مسیحیت سے جواز حاصل کرتے تھے۔ اور جدید ریاست کا ظہور ممکن نہ تھا جب تک مذہب کو اس منصب سے معزول نہ کر دیا جائے۔ یہ کام ایک "جوابی بیانیے" سے ہی ممکن تھا۔ چنانچہ مارٹن لوتھر کی تحریکِ اصلاح جدید "ریاست" کی پیدائش کا واحد سبب نہ بھی ہو، پر اس کا کردار ایک دائی کا ضرور تھا جو اس زچگی کی نگران تھی۔ یہ دائی ایک مردہ بچہ اپنی گود میں لے کر باہر آتی، اگر یوروپ کے ابھرتے ہوئے تجارتی (mercantile) طبقے نے پوپ کی سلطانی کے متبادل کے طور پر، یوروپی حکومتوں کے چھوٹے چھوٹے بادشاہوں کے پردے میں، اپنے اقتدار کا علم بلند نہ کیا ہوتا، اور یوں جدید "ریاست" کے کابوس کی پیدائش کے لیے ساز گار حالات پیدا نہ کیے ہوتے۔ دولت کی ہوس اپنا رنگ دکھا رہی تھی، اور یوروپی حکمران سیاست کی بساط پر بدلتی ہوئی صورت حال پر نظر رکھے ہوئے تھے۔ یوروپ کی راجدھانیوں اور سلطنتوں کے نواب اور راجہ اس ابھرتے ہوئے کاروباری اور تجارتی طبقے کے front men بن چکے تھے۔ تاریخ پر اچٹتی نظر ڈالنے والوں کو یہ شاہزادے اور امراء "جدید ریاست" کے بانی دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ "جدید ریاست" وہ نقاب ہے جس کے پیچھے رائے عامہ یا عمرانی معاہدے کی کوئی نازنیں موجود نہیں ہے، بلکہ دولت کے حریص لوگوں، تاجروں، کاروباری تنظیموں، اور ان سے وابستہ مفادات کے حامل جتھوں کی انتہائی قبیح اور ڈراؤنی صورت مستور ہے۔ اور یہ وہ حقیقت ہے جس کے ادراک کے لیے "ریاست" کے "علمی" اور تکنیکی ڈسکورس کے پار دیکھنے والی نظر درکار ہے۔ معاملہ فہمی کے لیے محض صحافتی سطح کے ڈسکورس کی جگالی کفایت نہیں کرے گی۔ اور جو اہل قلم ابھی استعمار کے سحر ہی سے نہ نکل سکے ہوں، ان کے لیے تو یہ سب گفتگو اول تا آخر "Greek" ہے۔

"ریاست" کے حقیقی نگہبان

جدید "ریاست" میں وزیر اعظم، صدر، نائب صدر، کانگریس یا پارلیمان، اور سینیٹ یا ہاؤس آف لارڈز وغیرہ، جمہوریت کی اس خوشنما تصویر کے وہ نقوش ہیں جنہیں تزئین کے لیے اس پر کندہ کر دیا گیا ہے۔ لیکن ان کا وجود اور جواز، اول تا آخر، اُن مقامی اور بین الاقوامی قوتوں پر منحصر ہے جو دراصل "ریاست" کے پردے میں حکومت کر رہی ہیں۔ "جمہوری" ادارے انہی قوتوں کے ہاتھوں میں وہ کٹھ پتلیاں ہیں جن کی بے بسی اور بے اختیاری کے مظاہر اوپر بیان ہوئے ہیں۔ "ریاست" اور سرمائے کی اس ساز باز کی شہادتیں ناقابل انکار ہیں، جن کو ایک وسیع دستاویزی لٹریچر نے مبرہن کر دیا ہے۔ چنانچہ آج سے نصف صدی قبل —کسی اور نے نہیں— ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے صدر تھیوڈور روزویلٹ نے اعتراف کیا کہ

امریکہ میں حقیقی اختیار "بدعنوان کاروبار" کو حاصل ہے[۸۹]۔ اور صدر روزویلٹ ہی نے، ۲۱/نومبر سنہ ۱۹۳۳ء کو اپنے ایک رفیق کو لکھا: "حقیقتِ حال، جیسا کہ میں اور آپ جانتے ہیں، یہ ہے کہ اینڈریو جیکسن کے زمانے سے، بڑے مراکز میں ایک مالی عنصر ہی حکومت کا مالک چلا آ رہا ہے"[۹۰]۔ یہ تنبیہات اس شخص کی ہیں جو "ریاست" سے باہر کھڑے ہو کر اس تماشے کا نظارہ نہیں کر رہا، بلکہ "ریاست" کے چلمن کے پیچھے پہنچ کر، کئی برس نظام کا حصہ بننے کے بعد، مشہود و مسموع حقائق بیان کر رہا ہے۔ پھر یہ کسی پس ماندہ افریقی ملک کا سربراہ نہیں ہے، بلکہ امریکہ کا صدر ہے، جسے جمہوریت کا منارۂ نور سمجھا جاتا ہے۔ اگر امریکہ کا یہ حال ہے، تو ہمارے جیسے ممالک کا تو ذکر ہی کیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ صبر کرنے کی ضرورت ہے، ہمارے ہاں "جمہوریت" ابھی بالغ نہیں ہوئی، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بالآخر سرمائے سے آزاد ہو جائے گی۔ لیکن امریکہ کی "ریاست" پر سرمائے کے یہ گرفت اس وقت تھی جب یہ جمہوری اعتبار سے "بالغ" ہو چکا تھا۔ اب دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کے پچاس ساٹھ برس بعد یہ گرفت مزید مضبوط ہوئی ہے، جیسا کہ ایلیسیو رستانی کے دعوائے "انا الحق" سے ظاہر ہے۔

"فرمانروائی حکومت کی نہیں گولڈ مین کی ہے!"

ایلیسیو رستانی (Alessio Rastani) سٹاک مارکیٹ کا تاجر ہے۔ جب سنہ ۲۰۱۱ء کا معاشی دباؤ پڑا تو برطانیہ میں سٹاک اور کرنسی کی قدر دھڑام سے نیچے آ گری، بینک دیوالیہ ہوئے، کساد بازاری کا خوفناک چہرہ بے

۸۹۔ امریکی صدر رُوزویلٹ نے لکھا ہے:

Behind the ostensible government sits enthroned an invisible government owing no allegiance and acknowledging no responsibility to the people. To destroy this invisible Government, to dissolve the unholy alliance between corrupt business and corrupt politics, is the first task of the statesmanship of the day.

بہ ظاہر نظر آنے والی حکومت کے عقب میں ایک ایسی غیر مرئی حکومت تخت نشین ہے جو عوام سے کسی قسم کی وفاداری رکھتی ہے نہ عوام کے سامنے جواب دہی کی قائل ہے۔ اس غیر مرئی حکومت کو تباہ کرنا، اور بدعنوان کاروبار اور بدعنوان سیاست کی ناپاک ساز باز کو توڑنا، آج کارِ جہانداری و فرماں روائی کی اولین ذمہ داری ہے"۔ تھیوڈور روزویلٹ، آپ بیتی، باب ۱۵، ضمیمہ ب: کارپوریشن کا تسلط اور نئی آزادی۔

۹۰۔ صدر روزویلٹ کے الفاظ تھے:

The real truth of the matter is, as you and I know that a financial element in the large centers has owned the government ever since the days of Andrew Jackson. President Franklin Delano Roosevelt to Col. Edward Mandell House, November 21, 1933, *F.D.R.: His Personal Letters* (New York: Duell, Sloan and Pearce 1950), p. 373.

نقاب ہوا، لوگوں کے اثاثے راتوں رات بخارات بن کر اڑ گئے، اور بے روز گاری نے بحران پیدا کر دیا۔ اس خوف و ہراس کے موقع پر بی بی سی نے غلطی سے رستانی کو لائن پر لے لیا، اور اس سے حالات کا تجزیہ کرنے کو کہا۔ اس نے بتایا کہ اس وقت مارکیٹ پر "خوف" کی حکومت ہے، اور اب کسی قسم کی حکومتی مداخلت اس بحران کو نہیں روک سکتی۔ میزبان میکسین کروکسیل (Maxine Croxall) نے سوال کیا کہ وہ کون سے حکومتی اقدامات ہیں جن سے یہ بحران ٹل سکتا ہے؟

ایلیسیو رستانی: یہ بہت مشکل سوال ہے۔ ذاتی طور پر میرے لیے اس بات کی کوئی اہمیت نہیں [کہ حکومت معیشت کو اس کساد بازاری سے کیسے نکالے گی؟]۔ دیکھیے میں ایک تاجر ہوں، میں اس قسم کی چیزوں کی پروا نہیں کرتا۔ جب پیسے بنانے کا کوئی موقع دیکھتا ہوں تو اس کا فائدہ اٹھاتا ہوں۔ ہم تاجر لوگ اس سے کوئی غرض نہیں رکھتے کہ یہ معیشت کیسے ٹھیک ہوگی یا [حکمران] صورت حال کو کیسے ٹھیک کریں گے۔ ہمارا کام تو اس صورت حال میں پیسے بنانے کا ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے، تو میں تین سال سے اس صورت حال کے خواب دیکھ رہا تھا۔ مجھے یہ اعتراف کرنے دیں کہ میں روزانہ رات کو یہی سپنا دیکھتا ہوں، کہ آئندہ کساد بازاری (recession) کب آئے گی! میں ہر دم اس قسم کے مواقع کے انتظار میں رہتا ہوں۔ لوگوں کو یاد نہیں رہتا، سنہ ۱۹۳۰ء کی دہائی کی کساد بازاری (depression) فقط یہ نہیں تھی کہ مارکیٹ بیٹھ گئی تھی، بلکہ کچھ لوگ تھے جو اس کساد بازاری سے پیسے کمانے کے لیے تیار تھے۔ اور میرا خیال ہے کہ یہ [منافع خوری] کوئی بھی کر سکتا ہے۔ یہ موقع فقط اشرافیہ کے لیے نہیں آتا۔ کوئی بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ جب سٹاک مارکیٹ بیٹھ جاتی ہے، جب یورو کی کرنسی کریش کر جاتی ہے، اس وقت اگر آپ کو طریقہ معلوم ہو، اگر آپ درست منصوبہ بندی کریں، تو آپ اس موقع سے بہت رقم کما سکتے ہیں۔ بانڈ خرید سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

میکسین کروکسیل: آپ دیکھ رہے ہیں کہ آپ کی بات سن کر لوگوں کے منہ کھلے کے کھلے رہ گئے ہیں۔ ہم آپ کی بے ساختگی کی قدر کرتے ہیں لیکن آپ کی بات سے ہمیں، اور اس بحران کا شکار ہونے والے دوسرے لوگوں کو کوئی مدد نہیں ملتی۔

ایلیسیو رستانی: جو لوگ یہ پروگرام دیکھ رہے ہیں، میں ان سے عرض کروں گا کہ یہ معاشی بحران ایک کینسر کی طرح ہے۔ اگر آپ انتظار کرتے رہیں گے کہ یہ خود ہی ٹھیک

ہو جائے گا تو یہ رویہ غلط ہے، اس کے نتیجے میں یہ کینسر پھیلتا جائے گا۔ میرا مشورہ ہے کہ اس کے لیے تیاری کریں۔ یہ وقت خیالی منصوبے بنانے کا نہیں ہے۔ یہ خیال نہ کریں کہ حکومتیں اس بحران کا علاج کر لیں گی۔ حکومتیں دنیا پر فرمانروائی نہیں کرتیں، دنیا کا فرمانروا گولڈ مین سیکس [بینک] ہے:

Governments do not rule the world; Goldman Sachs rules the world!

اور گولڈ مین سیکس حکومتوں کے امدادی فنڈ (rescue packages) کی پروا نہیں کرتا، نہ ہی دوسرے بڑے فنانشل ادارے اس کی پروا کرتے ہیں۔[91]

رستانی کے اعتراف سے کارپوریٹ دنیا میں گویا بھونچال آ گیا۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جس راز کو فاش کرنے کا الزام رستانی پر لگا، وہ کوئی راز نہ تھا۔ معیشت کے ماہرین نے رستانی سے کم از کم ڈیڑھ صدی قبل یہ اصول بیان کر دیا تھا کہ جدید "ریاست" اصل میں کچھ طاقتور مقامی اور بین الاقوامی حلقوں کے مفادات کے تحفظ کے لیے وجود میں آئی ہے۔ حکومتیں اس کا چہرہ ضرور ہیں، لیکن اِن مفادات کے آگے بے بس ہیں۔ چنانچہ جمہوریت، انتخابات، ایوان کی بحث و تمحیص اور قانون سازی، حکومتوں کا آنا جانا—یہ سب ان مفادات کا مرہونِ منت ہے۔ یہ اہل ثروت کا گروہ ہے، اور اس کے ساتھ وہ حلقے ہیں جن کے مفادات اس گروہ سے وابستہ ہوں – مثلاً چھوٹے کاروباری لوگ (petty bourgeoise)، سرکاری اہل کار، سیاستدان، اہل صنعت و حرفت، میڈیا، صحافی، اہل علم و دانش وغیرہ، جو حُب دنیا میں کھو کر سب کچھ فراموش کر چکے ہیں، اور جنھوں نے اپنی دنیوی خواہشات کو اپنا معبود بنا رکھا ہے۔ یہی فسادِ عالم کی بنیاد ہے۔ جدید "ریاست" کا اصل مقصد بین الاقوامی سرمائے کا تحفظ اور ارتکاز ہے، اور رہے "جمہوریت" کے پروردہ عوامی نمائندے اور ان کے ایوان، تو اُن کے بارے میں علامہ اقبال نے پہلے ہی کہہ رکھا ہے:

گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس، الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری

"ریاست" کے آزاد و خود مختار ہونے کا دعویٰ محض فریب دہی ہے یا خود فریبی ہے۔ رستانی کی غلطی یہ تھی کہ اس نے یہ بات عوام تک پہنچانے کی کوشش کی، جو بے چارے اس قدر سادہ ہیں کہ جمہوری عمل، انتخابات، ایوان میں ہونے والی تقریروں، اور عدلیہ کے فلسفیانہ ڈسکورس کو سنجیدگی سے دیکھتے اور سنتے

۹۱۔ دیکھیے:

https://www.youtube.com/watch?v=aC19fEqR5bA-

ہیں۔ اگر عوام کو یہ سمجھ میں آجائے کہ سیاستدان، مقننہ، انتظامیہ، وغیرہ حقیقی اقتدار نہیں رکھتے، اور محض اس لیے ایک تھیٹر کا حصہ بنے ہوئے ہیں کہ "ریاست" کی حقیقت مخفی رہے، تو خطرہ ہے کہ توجہ اصل صاحبانِ اقتدار کی جانب مبذول نہ ہو جائے۔ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ کون سی قوتیں ان کی زندگیوں میں زہر گھول رہی ہیں، تو مزاحمت کا رخ سرکار سے ہٹ کر سرمایے کی طرف ہو جائے گا۔ اگر ایسا ہوا تو بینکوں اور معاشی اداروں کا سارا کاروبار درہم برہم ہو سکتا ہے۔ پھر سود پر مبنی یہ منفعت بخش عالمی کاروبار کیسے چلے گا؟[۹۲] اٹلی کا صاحب نظر مفکر امبرٹو ایکو لکھتا ہے:

> [N]o one can refuse to see that international planetary policy is no longer determined by individual governments but, in fact, by a network of productive interests (it could also be called the network of the multination-

۹۲۔ جدید "ریاست" اور سرمائے کے تعلق کی نوعیت اس سے بھی ظاہر ہے کہ دنیا کی سب سے ترقی یافتہ "ریاست" اور "جمہوریت" میں اب خود جمہوریت ایک جنسِ بازار ہے۔ اس کی ایک مثال امریکہ کے کوخ برادران کا عروج ہے۔ جمہوری عمل جب جدید سرمایہ دارانہ نظام میں روبکار آتا ہے، تو اس پر اخراجات اٹھتے ہیں۔ انتخابات جیتنے یا ہارنے کا بڑی حد تک انحصار ان مالی عطیات پر ہوتا ہے جو سیاسی جماعتوں کو ملتے ہیں۔ ہمارے ہاں تو "جمہوریت" ابھی عہد طفولیت میں ہے، پر گزشتہ صدی کے دوران امریکہ میں، جیسے جیسے جمہوری نظام "بالغ" ہوا، انتخابی مہم کے اخراجات بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ امریکہ کے صدارتی انتخابات کے آخری معرکے میں انتخابی مہم کے اخراجات کئی بلین ڈالر تک پہنچ گئے۔ یہ رقوم کہاں سے آتی ہیں؟ ابتدا میں یہ خوشنما کہانی سنائی جاتی تھی کہ یہ اخراجات ووٹر حضرات اور پارٹی ورکروں کے چھوٹے چھوٹے عطیات سے پورے کیے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بڑی کاروباری تنظیمیں (Corporations) اس سے کہیں زیادہ رقوم کا عطیہ دے کر "ریاستی" پالیسی خرید سکتی ہیں۔ جدید "ریاست" کی حقیقت سے ناواقف لوگوں نے اس بدعنوانی کو "قانون" کی قوت سے روکنا چاہا، اور قانون سازی کرائی کہ کارپوریشن کے لیے عطیات دینا ممنوع قرار دیا جائے۔ لیکن امریکہ کی "آزاد" عدلیہ نے، اپنے ایک تاریخی فیصلے میں یہ قرار دیا کہ کارپوریشن بھی ایک "person" ہی ہے، چنانچہ اس پر یہ پابندی نہیں لگائی جا سکتی۔ اس کو حق ہے کہ وہ سیاسی جماعتوں کو بڑے بڑے عطیات دے۔ چنانچہ اب صورت یہ ہے کہ دونوں بڑی سیاسی جماعتیں معاشی تنظیموں کی یرغمال بن گئی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا مظہر کوخ برادران ہیں، جو ارب پتی ہونے کے سبب، اب امریکی سیاست کے اصل معماروں میں سے ہیں۔ اسی طرح اور کارپوریٹ تنظیمیں بھی ہیں، جو مالی مفادات کو یقینی بنانے کے لیے اپنے خزانوں کے منہ کھولنے کو تیار ہیں۔ دونوں بڑی جماعتوں کی سیاسی فکر اور معاشی پالیسی میں فرق برائے نام ہے اور کسی تیسری سیاسی پارٹی کا ظہور، جو حقیقت میں کسی حد تک عوام کی نمائندگی کرتی ہو اور موجودہ دو جماعتوں کی اجارہ داری کو تحدی کر سکے، اس لیے ممکن نہیں کہ طاقتور اہل ثروت کبھی اس کے سر پر ہاتھ نہیں رکھیں گے۔ اگر کوئی تیسری سیاسی قوت اٹھنے میں کامیاب ہو بھی گئی، تو جلد یا بہ دیر، وہ بھی انہی امراء کی دست نگر بن جائے گی۔ جمہوری عمل کے عبث اور بے نتیجہ ہونے کا احساس بڑھ رہا ہے، اور مغرب میں انتخابات میں عوامی شرکت کی گرتی ہوئی شرح اس کی غماز ہے۔ جو سرمایہ امریکہ اور دوسری بڑی مغربی معاشرتی و سیاسی قوتوں کو اس طرح بے دست و پا کر سکتا ہے، وہ تہذیبی شکست و ریخت کا شکار مسلمان معاشروں اور ان کی "ریاست" پر کیسا کڑا تسلط رکھتا ہو گا؟ چنانچہ ہمارے ہاں بھی یہ احساس روز افزوں ہے۔ یہ مسلمانوں کے شعور کی ابتدا ہے۔ دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک! لیکن خدشہ یہ ہے اگر اس عرصے میں ہم نے، اپنے مذہبی پیشواؤں کے "بیانیے" کے فریب میں آکر، اپنا دین بھی اس سگِ دنیا کو سونپ دیا، تو جب تک یہ حقیقت ہمارے مذہبی پیشواؤں کو سمجھ میں آئے، کہیں ہمارے لعل و گہر خاک نہ ہو چکے ہوں!

als), which decides local politics, wars and peaces, and – again – establishes the relations between the capitalistic world and China, Russia, and the Third World.[93]

خلاصہ

یہ "ریاست" کے نقد کے چند پہلو ہیں، بہت سے دوسرے پہلو ابھی بیان ہونے باقی ہیں۔ لیکن اس تجزیے سے اس قدر ضرور واضح ہو گیا ہو گا کہ "ریاست" اور اس کی کوکھ سے جنم لینے والی "حکومت" کیا ہے؟ جو "ریاست" خود غیر حاضر اور نامعلوم سیاسی قوتوں کی، زرپرستی اور حُبّ دنیا کے سفلی جذبات کی زیر دست ہو، وہ دیگر ریاستی اداروں کو اخلاقی جواز کی سند کیسے تفویض کر سکتی ہے؟ اس قسم کی "مجبور فرمانروائی" کبھی کبھار عہد وسطیٰ میں بھی ہوا کرتی تھی[۹۴]، لیکن جدید "ریاست" کا مسئلہ زیادہ پیچیدہ ہے، یہاں بظاہر جو فرمانروا نظر آتے ہیں، وہ ایک غیر مشخص قوت کے قبضۂ قدرت میں ہیں، جس کا دین، انسانیت اور اخلاقیات سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ جدید تصوراتی تشکیل کسی حساس ذمہ داری کو اٹھانے کی اہل نہیں ہے۔ اور دین جیسی متاعِ بے بہا تو ظاہر ہے کہ اس کے اختیار میں کسی صورت نہیں دی جا سکتی، جیسے کعبے کی تولیت مشرکین کے پاس نہیں چھوڑی جا سکتی تھی[۹۵]۔

ضروری ہے کہ یہاں دو سوالات سے بھی تعرض کر لیا جائے:

ایک یہ کہ اگر "ریاست" وہ ہے جس کا بیان اوپر ہوا، تو کیا اس کے خلاف مزاحمت کے

۹۳۔ دیکھیے:
Umberto Eco, "Striking at the Heart of the State" in *Travels in Hyperreality: Essays*, Tr. William Weaver (New York: Harvest Book, 1986), 114.

۹۴۔ ابن خلدون نے لکھا ہے: جس حکمران سے بالا بھی کوئی قوت ہو وہ "ملک ناقص" ہے اور وہ اس اصطلاح کے حقیقی معنی کا حامل نہیں ہوتا۔ و کان فوقه حکم غیره فهو ایضاً ملک ناقص لم تتم حقیقته، مقدمہ ابن خلدون، الفصل الثالث والعشرون۔

۹۵۔ یہ واضح رہے کہ ہمارے فقہائے کرام میں "فاسق کی امامت" کا جو مسئلہ زیر بحث ہے، اور جس پر نہایت وقیع بحثیں ہمارے ائمہ نے کی ہیں، اس کا جدید "ریاست" سے کوئی تعلق نہیں۔ یہاں فسق و فجور زیر بحث نہیں ہے۔ فسق و فجور تو انسان کا دیکھا جاتا ہے جو موجود ہو، غیر انسان اور غیر موجود کا نہیں۔ اگر فقہی اصطلاحات میں بیان کیا جائے تو آج ہمارے علماء کو "فاسق" کی امامت نہیں، بلکہ "مجہول" کی امامت، بلکہ "غاصبِ مجہول" کی امامت کا مسئلہ درپیش ہے، جس کے دین و مذہب کے بارے میں فقط اس قدر معلوم ہے کہ حرصِ زر اور ہوائے نفس اس کے معبود ہیں، اس کی سفاکی کی کوئی حد نہیں، جس کی آستین پر لاکھوں انسانوں کا خون ہے، اور جس کے شر کے آگے شیطان ہیچ ہے۔ لیکن جاوید غامدی صاحب فرماتے ہیں: "قومی ریاست جیسی کہ وہ ہے، جس طرح وہ دنیا میں اس وقت موجود ہے، اس کے بارے میں اسلام نے ہمیں کوئی حکم نہیں دیا۔ اس [کو ہمارے اختیار پر] کو چھوڑ دیا۔ ہم چاہیں اس کو قبول کریں چاہے تو اس کو قبول نہ کریں"۔ جدید اسلام کے اِس "فہم و تفقہ" پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔ دیکھیے:
http://www.javedahmadghamidi.com/videos/view/islam-and-the-state-a-counter-narrative-a-few-questions-part-31, at 17.00 min.

نتیجے میں دہشت گردی کو فروغ نہیں ملے گا؟

دوسرے یہ کہ خواہ "ریاست" ایک شر ہی کیوں نہ ہو، اگر اس تصور کا انکار کیا جائے تو کیا یہ نراج کی جانب ایک قدم نہ ہو گا؟

"ریاست" کی بے حقیقتی، انسانی زندگی میں اس کا سریان، اس کی جغرافیائی حدود کے تحلیل ہو جانے کا عمل - وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر "ریاست" کے خلاف مزاحمت کے قدیم طریقے جو کمیونسٹوں نے وضع کیے تھے اب فرسودہ ہو گئے ہیں۔ دہشت گردی "ریاست" کی دشمن نہیں ہے، بلکہ اس کی فطری counterweight ہے، جسے "ریاست" قبول کر چکی ہے اور اسے اپنے وسیع تر منصوبے میں ایک مناسب جگہ دے چکی ہے۔ اب یہ "ریاست" کو چلانے والے سافٹ ویر کے سکرپٹ کا حصہ ہے، بلکہ بسا اوقات دہشت گردی کو بھی کسی "ریاست" کی سرپرستی حاصل ہوتی ہے[۹۶]۔ یاد رہے کہ "ریاست" کی قوت ہر شے کو subsume کر لیتی ہے، اور دہشت گردی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ چنانچہ "ریاست" کی جدید صورت کے خلاف مسلح اقدام فرسودہ اور بے اثر مزاحمت ہے، اور اس کے پیچھے بھی وہی قوتیں ہیں جو "ریاست" کے پیچھے کار فرما ہیں۔ امبرٹو ایکو درست کہتا ہے، "اب چی گویرا جیسے انقلاب کا تصور غیر ممکن ہو گیا ہے"۔ لکھتا ہے:

> جو دہشت گرد "ریاست کے قلب پر حملہ" کرنے کی بات کرتے ہیں، وہ نہ صرف "ریاست" کے بارے میں سوءِ فہم کا شکار ہیں، بلکہ اُنہیں یہ غلط فہمی بھی ہے کہ ان کے حریف کا ایک دل ہے، اور دماغ بھی۔ اور جیسا کہ گئے وقتوں میں ہوتا تھا، جب آپ لشکر کی قیادت کرنے والے بادشاہ کو قتل کر دیں تو لشکر ہمت چھوڑ دیتا تھا اور بالآخر کھیت رہتا تھا، وہی طریقہ یہاں بھی کارآمد ہو گا۔ ایسا نہیں ہے۔ اب حریف وہ بین الاقوامی قوتیں ہیں جنہوں نے حکمران کو ایک مہرہ بنا رکھا ہے۔

امبرٹو ایکو مزید کہتا ہے کہ مسلح مزاحمت "ریاست" کے خلاف اس لیے بھی بے اثر ہے کہ اول تو اس کا کوئی دل اور دماغ ہی نہیں ہے، اور دوسرے یہ کہ جدید قوت کا "نظام" اپنی زخموں کو مندمل کرنے اور ہر حادثے کے بعد پھر سے اٹھ کھڑا ہونے کی غیر معمولی صلاحیت رکھتا ہے[۹۷]۔ گویا "ریاست" یونانی دیومالا کے

۹۶۔ دیکھیے:

Umberto Eco, "Striking at the Heart of the State" in *Travels in Hyperreality: Essays*, Tr. William Weaver (New York: Harvest Book, 1986), 113-123.

۹۷۔ دیکھیے:

Umberto Eco, "Striking at the Heart of the State" in *Travels in Hyperreality: Essays*,

"Hydra" جیسا عفریت ہے، جس کے ان گنت سر تھے، اور اگر ایک سر قلم کریں تو اس کی جگہ ایک نہیں دو نئے سر اُگ آتے تھے۔ ایکو کے الفاظ ہیں:

> [The State] is headless and heart-less, the system displays an incredible capacity for healing and stabilizing.

تاہم تصورات اور ان کی جھوٹی نمائندگی کرنے والے تماشے میں فرق کرنے کی ضرورت ہے۔ جدید اسلام کے دو گروہوں – لبرل اسلام اور مسلم کش متشددین – کا اوپر ذکر آیا ہے۔ "ریاست" کے بارے میں دونوں گروہ التباس کا شکار ہوئے ہیں۔ اول الذکر لسانیات میں حرفیت کے قائل ہیں، اور موخر الذکر فقہ میں ظاہریت کے۔ دونوں قسم کے متجددین میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ الفاظ و حقائق کے دو طرفہ تعلق کو سمجھ سکیں۔ چنانچہ دونوں سے یہاں غلطی ہوئی ہے۔ ایک نے "ریاست" کو حقیقت سمجھ کر اس کی پوجا کی، اور دوسرے نے "ریاست" کو حقیقت سمجھ کر اس کے خلاف دہشت گردی کا راستہ اختیار کیا۔ اول الذکر نے "ریاست" کو قبول کرتے وقت دینی بصیرت سے کام نہ لیا، اور موخر الذکر نے "ریاست" کے تصور کے خلاف مزاحمت کا مطلب یہ لیا کہ افریقہ و ایشیا کی مجبور و مقہور "ریاستوں" کو نشانہ بنایا جائے۔ تیسری دنیا کی یہ "ریاستیں" نہ خود مختار ہیں، نہ اپنا کوئی ایجنڈا ہی رکھتی ہیں۔ یہ "ریاستیں" ایک عالمی پیداواری اور مالی نظام کے نیٹ ورک میں موجود "nodes" سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں۔ یہ مستعمَر "ریاستیں" کسی حق یا باطل کی علمبردار بھی نہیں ہیں، بلکہ اُس عالمی "ریاست" (Global State) کے آگے کامل محکومی کی علامت ہیں جس نے ایک آکٹوپس کی طرح چھوٹے ممالک کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے، اور اِن کے خون پر زندہ ہے۔

دوسرا سوال نراج کے بارے میں ہے۔ "ریاست" کے خلاف مزاحمت میں اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ اس سے نراج (anarchy) کو فروغ ملے گا، بلکہ یہ ہے کہ یہاں فریقین کی وفاداریاں اور ان کے علانیہ مواقف کی صداقت و اخلاص ہی مشتبہ ہیں، یعنی کون "ریاست" کا حصہ ہے اور کون اس کے دائرے سے باہر ہے۔ نصابی کتب کے مطابق نراج (anarchy) اس حالت کو کہتے ہیں جس میں "ریاست" موجود نہ ہو۔ اس تعریف کو سنجیدگی سے نہیں لینا چاہیے۔ جدید "ریاست" کی بے حقیقتی کا اعتراف نراج نہیں ہوتا، بلکہ "ریاست" خود مجسم نراج ہے، کہ مرکزِ اقتدار کی عدم تعیین ہی کو نراج، فوضویت اور طوائف الملوکی کہتے ہیں۔ لہٰذا "ریاست" کے متشکلہ تصور (construct) کے خلاف مزاحمت دراصل نراج کے خلاف مزاحمت ہے۔ جدید تہذیب، جس نے "ریاست" کو جنم دیا، خود نراجی ہے۔ جدیدیت کا بہت فصیح و بلیغ بیان ولیم بٹلر ییٹس (Yeats) کے کلام میں ملتا ہے:

Tr. William Weaver (New York: Harvest Book, 1986), 117.

Things fall apart; the centre cannot hold;

Mere anarchy is loosed upon the world.

چنانچہ اگر "ریاست" کے تصور کو درست طریقے پر سمجھ کر اس سے معاملہ کیا جائے، تو دہشت گردی کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، نہ ہی نراج کا کوئی امکان بچتا ہے، بلکہ امن، سلامتی، اور یکجہتی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ لیکن اس معاملے کا مداوا کرنے میں تاخیر ہو رہی ہے۔ اب "ریاست" بہت تیزی سے اگلے مرحلے کی جانب پیش رفت کر رہی ہے، یعنی انفرادی "ریاستوں" کی تحلیل کے بعد ایک عالمی سلطنت (Global Empire) کی صورت میں ڈھل رہی ہے۔ "ریاست" تحلیل ہو کر قطرے کی طرح اس عالمی سلطنت میں گرا چاہتی ہے جو ایک بحر ظلمات کی طرح دنیا کو نگل لینے کو ہے۔ یعنی "ریاست" کا واہمہ بھی باقی نہیں رہے گا، اور شاید اس کا نام و نشان بھی مٹ جائے۔ بس ایک "عالمی ایمپائر" رہے، جس کی کوئی جغرافیائی حدود نہ ہوں۔ جس کا کوئی مرکز نہ ہو، بلکہ جس کا مرکز ہر جگہ ہو۔ ایک ایسا زہریلا سانپ جس کا کوئی سر نہ ہو لیکن اس کے وجود نے سب کو subsume کر لیا ہو۔ ایسی "عالمی ریاست" جو قریب قریب حاضر ناظر ہو، اور جہاں دو انسان موجود ہوں وہاں تیسری یہی ہو۔ جو دل میں اٹھنے والے خیالات کو بھی پہلے ہی بھانپ لے۔ جو فقط یہ نہ جانتی ہو کہ ہر انسان کی جیب میں کیا ہے، گھر میں کیا ہے، بلکہ یہ بھی کہ اس کے ضمیر میں کیا ہے۔ ایک ایسی "ایمپائر" جو فقط "non place" میں پائی جائے۔ اس کا وجود کہیں مرتکز نہ ہو، بلکہ دنیا کے رگ و ریشے میں سرایت کر جائے۔ اور پھر پکارنے والا پکارے: ظہر الفسادُ فی البر و البحر![۹۸]

یہ درست ہے کہ اب فقط مسلمان معاشرے ہی اِس شر کے کامل غلبے کی راہ میں مزاحم ہیں۔ لیکن یہ دینی ہی نہیں انسانی مسئلہ بھی ہے۔ جو شے غیر انسانی ہو، اس کا مذہب کہاں ہوتا ہے؟ "جدید ریاست" سرمایہ داری نظام کی کنیز ہے، اور سرمایہ داری نظام کا انسانیت سے کیا تعلق ہے؟ محترم احمد جاوید صاحب کا

۹۸۔ ظہورِ دجال اور نزولِ عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کے بارے میں نبی ﷺ کی پیش گوئیاں مسلمانوں کے اجتماعی شعور کا حصہ ہیں۔ کیا یہ وہی فساد فی الارض ہے جس کی اِصلاح کو فقط ہم جیسوں پر منحصر نہیں چھوڑا گیا اور نزولِ مسیح بن مریم علیہما السلام پر موقوف کر دیا گیا؟ جب وقت پورا ہونے لگے گا، یہ علاماتِ قیامت ظاہر ہوں گی، حق و باطل کا آخری معرکہ برپا ہو گا، صلیب توڑ دی جائے گی، خنزیر کو قتل کر دیا جائے گا، جزیہ و جہاد کی ضرورت نہ رہے گی، اور حضرت مسیح بن مریم علیہما السلام اپنے ہتھیار پر لگا دجال کا خُون مومنوں کو دکھلائیں گے، تو بے شک اس وقت مسلمان وہی کہے گا جو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے جنگِ یرموک کی فتح کے موقع پر، راہِ شہادت پر گامزن ایک مسلمان مجاہد سے فرمایا تھا، جسے اقبال نے یوں منظوم کیا ہے:

پہنچے جو بارگاہِ رسولِ امیںؐ میں تو
کرنا یہ عرض میری طرف سے پس از سلام
ہم پر کرم کیا ہے خدائے غیور نے
پورے ہوئے جو وعدے کیے تھے حضورؐ نے!

قول ہے: "سرمایہ داری نظام میں انسانیت کا کوئی پہلو ڈھونڈنا ایسا ہی ہے جیسے آگ کے الاؤ میں مچھلی پکڑنے کے لیے کانٹا ڈالنا!" اس میں خیر کا کوئی امکان نہیں ہے۔ "ریاست" کے غیر انسانی تصور کا انکار، اس کی بے حقیقتی کا افشاء، اس کی تلبیس کا بیان، اور اس تصور کے جبر کے خلاف فکری مزاحمت ہر انسان پر واجب ہے، جس کے لیے دہشت گرد نہیں، اصلاً اہلِ علم و قلم درکار ہیں–جو جدیدیت کے رازداں ہوں اور اس کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر تنقید کی ہمت رکھتے ہوں، اس کے دریوزہ گر نہ ہوں، اور جنہوں نے عہدِ جدید کو اور اس کی قوت کے نظام کو سمجھنے کے لیے فقط سی این این پر قناعت نہ کی ہو۔ ہمیں "ریاست" کو قبول کرنے کے بنیادی فیصلے پر نظر ثانی کرنی پڑے گی، از سر نو دنیا کے نظامِ قوت کا تجزیہ کرنا ہو گا، اس دوران "ریاست" کے ساتھ دین کے تعلق کو حالتِ اکراہ کے اصول پر سمجھنا ہو گا اور تفریعِ احکام کرتے ہوئے اس اکراہ کو مد نظر رکھنا ہو گا، ملکی معاملات میں رائے دہی کو «ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولئک ھم الکٰفرون» کا پابند کرنا ہو گا، مذہبی زندگی کا کوئی اختیار "ریاست" کو دینے سے پہلے سو مرتبہ سوچنا ہو گا، اگر "ریاست" مذہب کی تعبیر کا حق غصب کرنے کی کوشش کرے تو حق کی گواہی دیتے ہوئے، دینِ قیم کو اس عفریتِ بے قلب کی دست برد سے بچانا ہو گا، اور اس دوران ایک نئی دنیا اور ایک نئے عالم کی صورت گری کرنی ہو گی۔ اگر انسان نے یہ کام کر لیا تو فوز و فلاح اس کے سر کا تاج بنیں گی، وگرنہ وہ اسی طرح خاکِ راہ میں اپنا رزق تلاش کرتے کرتے مٹی ہو جائے گا۔ مُلا عرشی کا شعر ہے:

تخمِ دیگر بکف آریم و باکاریم زنو
کانچہ کشتیم زخجلت نتواں کرد درو

یعنی "ہمیں چاہیے کہ ہم اور بیج حاصل کریں اور اسے نئے سرے سے بوئیں، کیونکہ ہم نے جو کچھ بویا تھا، اب شرمندگی کی وجہ سے اس کی فصل کو کاٹ بھی نہیں سکتے!"

* *

کتابیات

اردو / عربی

ابن خلدون، مقدمہ۔
بدایونی، عبد القادر، "منتخب التواریخ"۔
البرقوقی، عبد الرحمن، شرح دیوان حسان بن ثابت الانصاریؓ، بیروت: دار الاندلس۔
غامدی، جاوید احمد، شذرات، اشراق، ستمبر ۱۹۸۸ء، جلد ۱، شمارہ ۱، صفحات: ۶ تا ۸۔

غامدی، جاوید احمد، "اسلام اور ریاست ایک جوابی بیانیہ"، روزنامہ جنگ، ۲۲/ جنوری، سنہ ۲۰۱۵ء۔

غامدی، جاوید احمد، "ریاست اور حکومت"، روزنامہ "جنگ،" ۲۱/ فروری، ۲۰۱۵ء۔

مسلمؒ، امام ابو الحسین، صحیح۔

انگریزی

Abrams, Philip, "Notes on the difficulty of Studying the State (1977)", *The Journal of Historical Society*, Vol. 1, No. 1, March 1988

Anderson, Perry, *Lineages of the Absolute State*, (London, 1974)

Aziz, Sadaf, "Making a Sovereign State: Javed Ghamidi and 'Enlightened Moderation'," *Modern Asian Studies*, 45:3 May 2011, 597-629.

Baudrillard, Jean, *In the Shadow of the Silent Majorities or the End of the Social*, trs: Paul Foss, John Johnston, Paul Patton and Adnrew Berardini (Los Angeles: Semiotext-e, 2007)

Baudrillard, Jean, *Simulations*, Tr. Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman (USA: Semiotext(e), 1983)

Becker, Carl, *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* (New Haven, 1932)

Berger, Peter, "Secularism in Retreat," *The National Interest*, Winter 1996/1997, 3-12

Bowker, Johnn, ed., *The Oxford Dictionary of World Religions* (New York: Oxford University Press, 1997)

Clastres, Pierre, *Society Against the State: Essays in Political Anthropology*, tr. Robert Hurely (New York: Zone Books, 1989)

Debord, Guy, *The Society of the Spectacle*, Translated by Donald Nicholson-Smith (New York: Zone Books, 1995), 12-13

Eagleton, Terry, *Culture and the Death of God* (London: Yale University Press, 2014)

Eco, Umberto, "Striking at the Heart of the State" in *Travels in Hyperreality: Essays*, Tr. William Weaver (New York: Harvest Book, 1986)

Engels, Frederick, "The Origin of the Family, Private Property and the State" in Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works*, Vol. 3, (Moscow,

1973), 326-27

Hallaq, Wael B., *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 1995)

Harvey, David, *The Condition of Postmodernity* (Oxford, UK: Blackwell, 2005)

Jameson, Frederic, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism* (Durham: Duke University Press, 1991), 3

Mandel, Ernest, *Late Capitalism* (London: Verso, 1980)

Marx, Karl, and F. Engels, *The German Ideology* (London, 1965)

Marx, Karl, *Grundrisse* (New York: Vintage Books, 1973)

Miliband, Ralph, *The State in Capitalist Society*, (London, 1969)

Mohamad, Goenavan, "Secularism, Revivalism, Mimicry" in T. N. Srinivasan, ed., *The Future of Secularism* (Delhi: Oxford University Press, 2008), 163

Negri, Antonio, *The Porcelain Workshop: For a New Grammar of Politics*, Translated by Noura Wedell (Los Angeles: Semiotext(e), 2008)

Nkrumah, Kwame, *Neo-colonialism: The Last Stage of Imperialism* (London: Thomas Nelson & Sons, 1965)

Pojman, Louis P., "Atheism" in Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (New York: Cambridge University Press, 1999)

Radcliffe-Brown, A. R., "Preface" in Meyer Fortes and E. E. Evans-Pritchard, Eds., *African Political Systems* (London: Oxford University Press, 1940)

Robertson, Pat, *The Collected Works of Pat Robertson* (New York: Inspirational Press, 1994)

Roosevelt, Franklin Delano, *F.D.R.: His Personal Letters* (New York: Duell, Sloan and Pearce 1950)

Rose, Nikolas, "The Death of the Social? Re-figuring the territory of government" *Economy and Society*, Vol. 25:3 (Aug 1996), 327-356

Sartre, Jean-Paul, *Colonialism and Neocolonialism* (London: Routledge, 2001)

Sartre, Jean-Paul, *Existentialism Is a Humanism*, tr. Carol Macomber (New Haven: Yale University Press, 2007)

Scruton, Roger, *Dictionary of Political Thought* (New York: Palgrave Macmillan, 2007)

Sieyes, Emmanuel Joseph, *Political Writings* (Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 2003)

Silverblatt, Irene, *Modern Inquisitions: Peru and the Colonial Origins of the Modern World* (Durham: Duke University Press, 2006)

Srinivasan, T. N., ed., *The Future of Secularism* (Delhi: Oxford University Press, 2008)

Stark, Rodney, "Secularization, *R. I. P.*", *Sociology of Religion*, 1999, 60:3, 249-73

Stark, Rodney, "Secularization: The Myth of Religious Decline," *Fides et Historia*, 30(2) Summer/Fall 1998, 1-119

Srindberg, Anders, and Mats Wärn, *Islamism: Religion, Radicalization, and Resistance* (Cambridge: Polity Books, 2011).

Taussig, Michael, "Maleficium: State Fetishism" in *The Nervous System* (New York: Routledge, 1992)

Todorov, Tzvetan, "Prologue" in *The Imperfect Garden* (Princeton: Princeton University Press, 2002)

Tracy, James D., ed., *Luther and the Modern State in Germany* (Missouri: Northeast Missouri State University, 1986)

Walter, Nicolas, *Humanism: What's in the Word* (London: Rationalist Press Association, 1977)

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism, and other writings* (New York: Penguin Classics, 2002).

White, Gordon, "Chinese Socialism and the Transition to Capitalism" in Antonio Callari, Stephen Cullenberg and Carole Biewener, eds. *Marxism in the Postmodern Age: Confronting the New World Order* (New York: Guilford Press, 1995), 349.

* * *